قواعد النشر

تُعنى المجلة بنشر البحوث العلمية وتحقيق التراث وفْق الأمور التالية:

١- ألا يكون البحث منشوراً من قبل على أي صورة من صور النشر، ولا مرسلاً إلى جهة أخرى، ويعد إرساله إلى المجلة تعهداً بذلك. وفي حال قبوله للنشر في المجلة لا يسمح للباحث بنشره في مكان آخر إلا بعد مرور سنة كاملة على تاريخ نشره فيها.

٢- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة نال بها الباحث درجة علمية.

٣- ألا يتجاوز ستين صفحة.

٤- أن يكون متسماً بالجودة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه ومصادره، متوافقاً مع عنوانه، بعيداً عن الحشو، سليم اللغة، دقيق التوثيق والتخريج، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة، وضبط المشكل، وأن يراعى فيه سائر المعايير العلمية.

٥- أن يكون العزو إلى صفحات المصادر في الحاشية لا في الصُّلب.

٦- أن ترقم حواشي كل صفحة على حدة.

٧- أن يُقدَّم اسم الكتاب على اسم مؤلفه عند توثيق النصوص في الحواشي، وكذلك في ثبت المصادر والمراجع.

٨- ألا يشار في الحواشي إلى المعلومات المتعلقة بطبعة الكتاب المحال إليه، إلا في حال اعتماد الباحث أكثر من طبعة للكتاب الواحد.

٩- أن يراعى الابتداء بالتاريخ الهجري في كل ما يؤرخ.

١٠- أن تكتب الأعلام الأجنبية أولاً بحروف عربية، ثم باللاتينية لمن أراد.

١١- أن تثبت المصادر والمراجع مستوفاة في آخر البحث مرتبة على حروف المعجم.

١٢- أن توضع النماذج المخطوطة والصور التوضيحية في المكان المناسب.

١٣- أن يُقدِّم الباحث تعريفاً ببحثه محرراً تام التحرير في نحو مئة كلمة، ويفضل ترجمته إلى الإنكليزية.

١٤- أن يُرفق البحث بسيرة ذاتية للباحث.

١٥- أن يكون البحث مطبوعاً أو مكتوباً بخط واضح، ومصححاً تصحيحاً كاملاً، وترسل النسخة الأصلية للمجلة.

١٦- لا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

١٧- يُشعر أصحاب البحوث الواردة بوصولها إلى المجلة.

١٨- يخضع ترتيب البحوث وتنسيقها في المجلة لاعتبارات فنية.

١٩- يمنح صاحب البحث المنشور عشرين مستلة من بحثه، وثلاث نسخ من العدد الذي نُشر له فيه، إضافة إلى مكافأة مالية.

جميع المراسلات باسم مدير تحرير مجلة الأحمدية
دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث
ص.ب. ٢٥١٧١ دبي - الإمارات العربية المتحدة
هاتف ٣٤٥٦٨٠٨ - ناسوخ (فاكس) ٣٤٥٣٢٩٩
E-mail: ahmadiah@bhothdxb.org.ae

الموزعون المعتمدون

الإمارات	دار الحكمة - دبي	هاتف: ٢٢٦٥٣٩٤	فاكس: ٢٦٦٩٨٢٧
البحرين	مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف	هاتف: ٢٩٤٠٠٠	فاكس: ٢٩٠٥٨٠
السعودية	المكتبة المكية - مكة المكرمة	هاتف: ٥٣٦٦٢٩٩	فاكس: ٥٣٦٦٢٩٩
قطر	دار العروبة للصحافة والطباعة	هاتف: ٥٢٦٠٠١	فاكس: ٣٢٥٨٧٤
الكويت	الشركة المتحدة لتوزيع الصحف	هاتف: ٢٤٢١٤٦٨	فاكس: ٢٤٦٠٩٥٣
الأردن	شركة وكالة التوزيع الأردنية	هاتف: ٤٦٣٠١٩١	فاكس: ٤٦٣٥١٥٢
مصر	مؤسسة الأهرام - القاهرة	هاتف: ٥٧٩٦٣٢٦	فاكس: ٥٧٨٦٠٢٣
المغرب	الشركة العربية الإفريقية للتوزيع	هاتف: ٢٤٩٢٠٠	فاكس: ٢٤٩٢١٤
لبنان	المؤسسة اللبنانية العربية للتوزيع	هاتف: ٧٤٢٩٩٣	فاكس: ٧٤١٦٥٢

سعر النسخة: الإمارات العربية المتحدة (١٠ دراهم)، السعودية (١٠ ريالات)، الكويت (٨٠٠ فلس)، قطر (١٠ ريالات)، البحرين (٨٠٠فلس)، عُمان (٥٠٠ بيسة)، مصر (٨ جنيهات)، سورية (٥٠ ليرة)، لبنان (٢٠٠٠ ليرة)، الأردن (دينار واحد)، اليمن (٧٠ ريالا)، السودان (٧٥ ديناراً)، المغرب (٢٠ درهماً)، الجزائر (٢٥ ديناراً)، تونس (دينار واحد)، موريتانيا (٢٥٠ أوقية).

خارج الدول العربية (دولاران أمريكيان أو ما يعادلهما)

الاشتراكات السنوية: الإمارات العربية المتحدة (٣٠) درهماً، الدول العربية والإسلامية (ما يعادل ١٠٠ درهم إماراتي) وما عداها (٤٥ دولاراً أمريكياً أو ما يعادلها).

المحتوى

الافتتاحية

عناية النبي ﷺ بالسائلين عن العلم

الحمد لله ربِّ العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد كان للنبي ﷺ من (السائلين) عن العلم، الراغبين بتحصيله، الساعين إلى معرفته، مواقف رائعةٌ تتجلى في صور متعددة، حريٌّ بنا الوقوف عندها، والتبصر بها، والإفادة منها، وتذكير أنفسنا بما احتوته من دروس عالية، وفوائد غالية، وهي كلها تصب في التنبيه على قيمة العلم الشرعي، وضرورة الاحتفاء بمن يسعى إلى تحصيل هذا العلم، وتشجيعه وتكريمه والاهتمام به.

١ - فمن هذه الصور: التعبير عن ذلك بالقول وتكراره:

فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه «أنَّ رسول الله ﷺ خرج بالناس قبل غزوة تبوك، فلما أن أصبح صلَّى بالناس صلاة الصبح، ثم إن الناس رَكِبوا، فلمَّا أن طلعت الشمس نَعَس الناس على أثر الدُّلْجَةِ، ولزم معاذ رسول الله ﷺ يتلو أثره...

ثم إنَّ رسول الله ﷺ كشف عنه قناعه، فالتفت فإذا ليس من الجيش رجل أدنى إليه من معاذ، فناداه رسول الله ﷺ، فقال: يا معاذ، قال: لبيك يا نبي الله، قال: ادْنُ، دونك، فدنا منه حتى لصقت راحلتاهما إحداهما بالأخرى.

فقال رسول الله ﷺ: ما كنت أحسبُ الناس منَّا كمكانِهم من البُعد، فقال معاذ: يا نبي الله نَعَس الناسُ فتفرَّقَتْ بهم رِكابُهم تَرتَعُ وتَسيرُ، فقال رسول الله ﷺ: وأنا كنتُ ناعساً.

فلما رأى معاذ بُشرى رسول الله ﷺ إليه وخَلْوَته له، قال: يا رسول الله، ائذنْ لي أسألُك عن كلمةٍ قد أمرضتني وأسقمتني وأحزنتني، فقال نبيُّ الله ﷺ: سَلْني عمَّ شئت. قال: يا نبيّ الله، حدثني بعمل يُدخلُني الجنة لا أسألُك عن شيءٍ غيرها.

قال نبيُّ الله: بخ بخ بخ، لقد سألت عن عظيم، لقد سألت عن عظيم، لقد سألت عن عظيم، وإنه ليسير على من أراد الله به الخير، وإنه ليسير على من أراد الله به الخير، وإنه ليسير على من أراد الله به الخير، فلم يحدثه بشيء إلا قاله ثلاث مرات - يعني أعاده ثلاث مرات - حرصاً لكيما يتقنه.

فقال نبيّ الله: تؤمن بالله واليوم الآخر، وتقيمُ الصلاة، وتعبد الله وحده لا تشرك به شيئاً حتى تموت وأنت على ذلك.

فقال نبي الله: أعد لي. فأعادها ثلاث مرات.

ثم قال نبي الله: إن شئت حدثتك يا معاذ برأس هذا الأمر، وقوام هذا الأمر، وذروة السنام. فقال معاذ: بلى بأبي وأمي أنت يا نبيّ الله فحدثني.

فقال نبي الله: إنَّ رأس هذا الأمر أن تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمَّداً عبده ورسوله.

وإنَّ قوام هذا الأمر إقام الصلاة وإيتاء الزكاة.

وإنَّ ذروة السنام منه الجهاد في سبيل الله.

إنما أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، ويشهدوا أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، فإذا فعلوا ذلك فقد اعتصموا، وعصموا دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله عزَّ وجلَّ...».

ونلحظ في هذا الحديث رضى النبيّ ﷺ وإعجابه بالسائل والسؤال من قوله: «بخ» وما بعده، وقد ظهر هذا الرضىٰ والإعجاب أيضاً في تكرار قوله: «بخ» وقوله: «لقد سألت عن عظيم» وقوله: «وإنه ليسير على مَنْ أراد الله به الخير».

الافتتاحية

عناية النبي ﷺ بالسائلين عن العلم

الحمد لله ربِّ العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد كان للنبي ﷺ من (السائلين) عن العلم، الراغبين بتحصيله، الساعين إلى معرفته، مواقف رائعةٌ تتجلىٰ في صور متعددة، حريٌ بنا الوقوف عندها، والتبصر بها، والإفادة منها، وتذكير أنفسنا بما احتوته من دروس عالية، وفوائد غالية، وهي كلها تصب في التنبيه على قيمة العلم الشرعي، وضرورة الاحتفاء بمن يسعىٰ إلى تحصيل هذا العلم، وتشجيعه وتكريمه والاهتمام به.

١ - فمن هذه الصور: التعبير عن ذلك بالقول وتكراره:

فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه «أنَّ رسول الله ﷺ خرج بالناس قبل غزوة تبوك، فلما أن أصبح صلَّى بالناس صلاة الصبح، ثم إن الناس رَكِبُوا، فلمَّا أن طلعت الشمس نَعَس الناس على أثر الدُّلجَة، ولزم معاذ رسول الله ﷺ يتلو أثره...

ثم إنَّ رسول الله ﷺ كشف عنه قناعه، فالتفت فإذا ليس من الجيش رجل أدنى إليه من معاذ، فناداه رسول الله ﷺ، فقال: يا معاذ، قال: لبيك يا نبي الله، قال: ادْنُ، دونك، فدنا منه حتى لصقت راحلتاهما إحداهما بالأخرى.

فقال رسول الله ﷺ: ما كنت أحسبُ الناس منَّا كمكانِهم من البُعد، فقال معاذ: يا نبي الله نَعَس الناسُ فتفرَّقَتْ بهم رِكابُهم ترتَعُ وتَسيرُ، فقال رسول الله ﷺ: وأنا كنتُ ناعِساً.

فلما رأىٰ معاذ بُشْرى رسول الله ﷺ إليه وخَلْوَته له، قال: يا رسول الله، ائذَنْ لي أسألُك عن كلمةٍ قد أمرضتني وأسقمتني وأحزنتني، فقال نبيُّ الله ﷺ: سَلْني عَمَّ شئت. قال: يا نبيّ الله، حدثني بعمل يُدخلُني الجنة لا أسألُك عن شيءٍ غيرها.

قال نبيُّ الله: بخ بخ بخ، لقد سألت عن عظيم، لقد سألت عن عظيم، لقد سألت عن عظيم، وإنه ليسير على من أراد الله به الخير، وإنه ليسير على من أراد الله به الخير، وإنه ليسير على من أراد الله به الخير، فلم يحدثه بشيء إلا قاله ثلاث مرات – يعني أعاده ثلاث مرات – حرصاً لكيما يتقنه.

فقال نبيّ الله: تؤمن بالله واليوم الآخر، وتقيم الصلاة، وتعبد الله وحده لا تشرك به شيئاً حتى تموت وأنت على ذلك.

فقال نبي الله: أعد لي. فأعادها ثلاث مرات.

ثم قال نبي الله: إن شئت حدثتك يا معاذ برأس هذا الأمر، وقوام هذا الأمر، وذروة السنام. فقال معاذ: بلى بأبي وأمي أنت يا نبيّ الله فحدثني.

فقال نبي الله: إنَّ رأس هذا الأمر أن تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمَّداً عبده ورسوله.

وإنَّ قوام هذا الأمر إقام الصلاة وإيتاء الزكاة.

وإنَّ ذروة السنام منه الجهاد في سبيل الله.

إنما أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، ويشهدوا أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، فإذا فعلوا ذلك فقد اعتصموا، وعصموا دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله عزَّ وجلَّ...».

ونلحظ في هذا الحديث رضى النبيّ ﷺ وإعجابه بالسائل والسؤال من قوله: «بخ» وما بعده، وقد ظهر هذا الرضىٰ والإعجاب أيضاً في تكرار قوله: «بخ» وقوله: «لقد سألت عن عظيم» وقوله: «وإنه ليسير على مَنْ أراد الله به الخير».

٢- ومن هذه الصور التعبيرُ بحركات الوجه إضافة إلى القول:

أ- فعن أبي أيوب رضي الله عنه «أنَّ أعرابياً عرض لرسول الله ﷺ وهو في سفر، فأخذ بخطام ناقته أو بزمامها ثم قال:

يا رسول الله أو يا محمد، أخبرني بما يقرِّبني من الجنة وما يباعدني من النار.

قال: فكفَّ النبيّ ﷺ، ثم نظر في أصحابه، ثم قال: لقد وُفِّقَ أو لقد هُدي.

قال: كيف قلت؟ قال: فأعاد. فقال النبيّ ﷺ: تعبد الله لا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم، دعِ الناقة».

وفي سكوت النبي ﷺ قليلاً، ثم نظره في أصحابه، ثم استعادته السؤال: تعبيرٌ واضحٌ عن اهتمامه بالسائل والسؤال، ولفتُ نظر الصحابة إلى أهمية هذا الأمر، وتعليمٌ لهم ولنا أن نولي طالبَ العلم كلَّ اهتمام وتقدير.

ب- وعن المغيرة بن عبد الله اليشكري أنّ أباه حدثه قال: «انطلقتُ إلى الكوفة فدخلت المسجد، فإذا رجل من قيس يقال له ابن المنتفق، وهو يقول: وُصِفَ لي رسول الله ﷺ، فطلبته، فلقيته بعرفات، فزاحمت عليه، فقيل لي: إليك عنه، فقال: دعوا الرجل، أَرَبٌ ما له، قال: فزاحمتُ عليه حتىٰ خلصت إليه فأخذت بخطام راحلته فما غيرَ عليّ - ثم قلت -: شيئين أسألك عنهما: ما ينجيني من النار؟ وما يدخلني الجنة؟ قال: فنظر إلى السماء، ثم أقبل بوجهه الكريم فقال: لئن كنتَ أوجزت المسألة لقد أعظمتَ وطولتَ، فاعقلْ عليَّ: اعبدِ الله لا تشرك به شيئاً، وأقم الصلاة المكتوبة، وأدِّ الزكاة المفروضة، وصم رمضان».

ونجد هنا أن النبي ﷺ نظر إلى السماء، ثم أقبل بوجهه الكريم على السائل، وأثنىٰ عليه في حسن سؤاله مبنىً ومعنىً، فهو قد أوجز كلمات السؤال ولكنه أتىٰ بموضوع عظيم، ثم قال النبي ﷺ له: «اعقل عليّ» ليزيده اهتماماً وشوقاً.

وهذا يصوِّر عناية النبي ﷺ بالساعين إلى العلم أتم تصوير.

٣- ومنها التعبيرُ عن العناية والرضىٰ والاعجاب بالدفاع عن السائل المتعلم:

فعن عبد الله بن عمرو قال: «...وقام آخر فقال: يا رسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة، أخلقٌ يخلق أم نسجٌ يُنْسَجُ؟ فضحك بعضُ القوم، فقال رسول الله ﷺ: مم تضحكون؟ من جاهلٍ يسأل عالماً؟ أين السائل؟ قال: أنا ذا يا رسول الله.

قال: تنشق عنها ثمار الجنة».

وفي هذا الحديث درسٌ بالغ الأثر، تتجلىٰ فيه منزلة طالب العلم عند النبي ﷺ ومكانته، فهو يحميه من أي احتمال انتقاص أو ازدراء، ويدافع عنه، ويعلِّم الآخرين أن السائل جدير بالتقدير لا التكدير، حقيق بإجابة سؤاله وتحقيق آماله، وليس فيما يؤول من الأسئلة إلى معرفة ما يهم المسلم من أمر دينه ودنياه وآخرته سؤال يُطْرَحُ أَمْرُهُ أو يُقْدَحُ فيه.

٤- ومنها التعبيرُ عن هذا بالوصية بطلاب العلم:

ومن المشهور في هذا حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الذي يرويه أبو هارون العبدي، وشهر بن حوشب، ولرواية العبدي ألفاظ:

أ- فعند ابن ماجه: «سيأتيكم أقوام يطلبون العلم، فإذا رأيتموهم فقولوا لهم: مرحباً مرحباً بوصية رسول الله، وأَقْنُوهُمْ» (أي علِّموهم).

ب- وعند الخطيب البغدادي: «سيأتيكم شبابٌ من أقطار الأرض يطلبون الحديث، فإذا جاؤوكم فاستوصوا بهم خيراً».

٥- ومنها إظهارُ السرورِ والبشاشةِ بوجه السائل:

فعن أبي مالك الأشعري قال: إن رسول الله ﷺ لمّا قضىٰ صلاته أقبل على الناس فقال: إنَّ لله عباداً ليسوا بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله.

فجثىٰ رجل من الأعراب فقال: يا نبي الله ﷺ انْعَتْهُم لنا، حلهم لنا، شكلهم لنا.

فَسُرَّ وجهُ رسول الله ﷺ لسؤال الأعرابي، فقال رسول الله: هم ناس من أفناء الناس ونوازع القبائل، لم تصل بينهم أرحامٌ متقاربةٌ، تحابوا في الله، وتصافوا بصفو الله، لهم يوم القيامة منابر من نور، فيجلسون عليها، فيجعل وجوههم نوراً، وثيابهم نوراً، يفزع الناس يوم القيامة ولا يفزعون، وهم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون».

وفي سرور النبي ﷺ درسٌ بالغُ الأثر للمعلِّمين والمُربِّين أن يلتفتوا إلى طالبي العلم، ويشجعوهم، ويفتحوا لهم قلوبهم، ويمنحوهم كل اهتمام وتقدير.

٦- ومنها الثناءُ على السائل المتعلم وتشجيعه وتشجيع غيره على السؤال:

أ- فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «قلت: يا رسول الله، مَنْ أسعد الناس بشفاعتك يومَ القيامة؟

فقال رسول الله ﷺ: لقد ظننتُ يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك، لما رأيت من حرصك على الحديث.

أسعدُ الناسِ بشفاعتي يوم القيامة مَنْ قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه أو نفسه».

ولنا أن نتخيل سعادة أبي هريرة وهو يسمع كلمات الثناء العاطرة هذه من رسول الله ﷺ، وأن نتخيل أثرها في قلبه ونفسه، وتشجيعها له على المثابرة والمبادرة، ودوام الحرص والاهتمام.

إنَّ كلمات التشجيع تقدح العزائم الساكنة، وتوقظ المواهب الكامنة، وترفع درجات الاستعداد لدى المتلقي رفعاً كبيراً، وعلى عكس هذا كلمات التحبيط والتهميش والتخذيل فإنها تميت الروح، وتصرف التوجه، وتقتل الطموح، وكم فَقَدَ العلم من الأَكْفَاء بسبب كلمةٍ ظالمةٍ غير مسؤولةٍ قالها صاحبُها بجهلٍ أو تجاهل، وكانت سبباً من أسباب تأخر نهضة العلم ورفعته.

ب- وروي عن أسماء بنت يزيد بن السكن - وكانت من ذوات العقل والدين - «أنها أتت النبي ﷺ فقالت: إني رسول مَنْ ورائي من جماعة نساء المسلمين، كلهن يقلن بقولي، وعلى مثل رأيي: إن الله بعثك إلى الرجال والنساء، فآمنا بك واتبعناك،

ونحن معشر النساء مقصورات مخدرات، قواعد بيوت، وإن الرجال فضلوا بالجمعات وشهود الجنائز والجهاد، وإذا خرجوا للجهاد حفظنا لهم أموالهم، وربينا لهم أولادهم، أفنشاركهم في الأجر يا رسول الله؟

فالتفت رسولُ الله ﷺ بوجهه إلى أصحابه فقال: هل سمعتم مقالة امرأة أحسن سؤالاً عن دينها من هذه؟ فقالوا: بلى يا رسول الله.

فقال رسول الله: انصرفي يا أسماء، وأعلمي مَنْ وراءك من النساء أن حُسْنَ تَبعُّلِ إحداكن لزوجها، وطلبها لمرضاته، واتباعها لموافقته، يعدل كلَّ ما ذكرت للرجال.

فانصرفتْ أسماء وهي تهلل وتكبر، استبشاراً بما قال لها رسول الله ﷺ».

وما قلناه عن سعادة أبي هريرة بكلمات الثناء من رسول الله ﷺ يقال هنا عن أسماء التي حظيت منه ﷺ بوسام رفيع، لحسن سؤالها وتأتيها إلى المقصود، واهتمامها واهتمام مَنْ وراءها بالعلم الشرعي.

٧- ومنها التعبير بالفعل وسرعة الإجابة:

فعن رفاعة العدوي رضي الله عنه قال: «انتهيت إلى النبي ﷺ وهو يخطب، قال: فقلت: يا رسول الله، رجلٌ غريبٌ جاء يسأل عن دينه، لا يدري ما دينه.

قال: فأقبل عليّ رسول الله ﷺ وترك خطبته حتى انتهى إليّ، فأُتي بكرسي حسبت قوائمه حديداً.

قال: فقعد عليه رسول الله وجعل يعلّمني مّما علمه الله.

ثم أتى خطبته فأتم آخره».

فاشتغال النبي ﷺ بالخطبة العامة لم يمنعه من سرعة إجابة هذا الغريب السائل الذي جاء يسأل عن دينه.

وفي هذا تنبيه للمعلّمين أن يبادروا إلى إجابة السائلين عن الدين، وأن يخصوهم بعنايتهم واهتمامهم.

٨- ومن الصور اشتغاله ﷺ بإجابة السؤال ولو اقتضىٰ ذلك زمناً :

فعن بريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أن رجلاً سأله عن وقت الصلاة، فقال له: صلِّ معنا هذين، يعني اليومين.

فلما زالت الشمس أمر بلالاً فأذن، ثم أمره فأقام الظهر، ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر.

فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر، فأبرد بها فأنعم أن يبرد بها، وصلّى العصر والشمس مرتفعة، أخَّرها فوق الذي كان، وصلَّى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وصلَّى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلَّى الفجر فأسفر بها.

ثم قال: أين السائلُ عن وقت الصلاة، فقال: أنا يا رسول الله، قال: وقتُ صلاتكم بين ما رأيتم».

وهذه صورة جميلة يظهر فيها حِرصُ النبي ﷺ على تعليم السائل، بحيث يبقى يومين وهو مهتم به، ذاكر له، ويجيبه على ما سأل عملياً، وهو أقوىٰ من القول وأرسخ.

٩- ومنها توليه إجابةَ السائل بنفسه، وعدمُ وَكْلِهِ إلى غيره على كثرة أشغاله ومهماته:

ففي حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله كيف الطُّهورُ؟

فدعا رسول الله ﷺ بماءٍ في إناء، فغسل كفيه ثلاثاً، ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً، ثم مسح برأسه، فأدخل إصبعيه السباحتين في أُذُنَيْه، ومسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه، وبالسباحتين باطن أذنيه، ثم غسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص، فقد أساء وظلم، أو ظلم وأساء».

وبعد: فهذه صور - والبحث يكشف المزيد - ترينا بجلاء اهتمام النبي ﷺ بالسائلين عن العلم، وإقباله عليهم، وانصرافه إليهم.

وهذه الصور تدلّنا على جانب من جوانب البلاغ والإبلاغ التي قام بها النبي ﷺ، والتي يراد من الأمة الاقتداء والتأسي بها، لايصال الحق والحقيقة إلى كل قلب.

وإذا كان على الأمة أن تبادر إلى تبليغ الدين للمقبلين والمدبرين، فإنّ عليها أن تكون مبادرتها إلى المقبلين الراغبين أسرع.

ونسأل الله الإخلاص والقبول.

د. عبد الحكيم الأنيس

مدير التحرير

تحقيق: أ. د. عامر حسن صبري*

التعريف بالبحث

هذا البحث يتعلق بمسند جَمَعَهُ الإمامُ أبو إسحاق إبراهيم بن حرب العسكري، المتوفى في نهاية القرن الثالث الهجري، فيه أحاديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، ولم يصل إلينا الكتاب كاملاً، وإنما وصل منه هذا الجزءُ وهو الثاني، وقد حققته، وضبطته، ورقمت أحاديثه، وخرّجتها، وقدَمت الكتاب بمقدِّمةٍ اشتملت على منزلة أبي هريرة الحديثية، ثم ترجمة المصنف، وشيوخه في هذا المسند، ثم الكلام على أهمية هذا المسند، وبيان منهج المصنف فيه، وإثبات نسبة المسند إلى المصنف، ثم وصف مخطوطة الكتاب، والخُطوات المُتّبعة في تحقيقه.

وترجع أهمية نشر هذا المسند إلى أنَّ المؤلف كان عالي الإسناد، فقد شارك كثيراً من شيوخ أصحاب الكتب الستة وغيرهم، أو في شيوخ شيوخهم، فكأنه سلك في هذا مسلك الاستخراج على أحاديثهم، وهذا يعكس معالم النهضة الحديثية في عصور الرواية المتقدِّمة، حيث نجد كل محدِّث يحرص على أن يستقل بالروايات دون أن يكون تابعاً لمعاصره.

أسأل الله تعالى أن ينفعَ به، وأن يغفرَ لمُصنِّفه، ولقارئه، ولمُحققه، وأنْ يُوفقنا جميعاً إلى خدمة دينه، وإعزاز سُنَّة نبيِّه ﷺ، إنه نعم المولى، ونعم النصير.

* أستاذ الحديث النبوي وعلومه ورئيس قسم الدراسات الإسلامية بكلية الشريعة والقانون في جامعة الإمارات العربية المتحدة. ولد في بغداد عام (١٣٧٧هـ-١٩٥٧م)، وحصل على درجة الماجستير من كلية الشريعة بجامعة أم القرى عام (١٩٨٣م)، ورسالته «الإقتراح لابن دقيق العيد: دراسة وتحقيق»، وحصل على درجة الدكتوراه من الكلية نفسها عام (١٩٨٦م)، ورسالته «تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي: دراسة وتحقيق». وله أعمال علمية كثيرة، من آخرها تحقيق مشيخة القزويني (ت: ٧٥٠هـ).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتمُّ التسليم على سيِّدنا محمد، وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين، وبعد:

فإنَّ السنة النبوية هي المنهاج التَّفْصيلي الذي جاءَ به رسولُ الله ﷺ في فَهْمِ دينِ الله وتَطْبيقه في شُؤون الحياةِ كلِّها، فهي بمثابةِ البيانِ النَّظَري والعمليِّ للقرآنِ الكريم، الذي يحوي الأُصُولَ والقواعدَ الأساسيةِ للإسلام، ولأجل هذه الأهمِّية للسنة النبوية فقد هيَّأ اللهُ عزَّ وجلَّ حُمَاةً أوفياءَ ورِجَالاً مخلصين، حَفِظُوها ونقلُوها بصدقٍ وأمانةٍ وتثبُّتٍ، وكانَ ذلك أولاً على يدِ الصحابةِ الكرام، ثُمَّ على يدي الجَهَابذة الحُفَّاظ من بعدهم، فقامُوا بهذا الواجِب على أتمِّ وَجْهٍ، فنصرَ الله بهم ألوية السنَّةِ والهُدى، وقمعَ أعاصيرَ الفتنة والضَّلالة.

ومن تِلْكُم الإنجازاتِ العظيمة تَصْنيفُ المُصنَّفاتِ الحديثيَّة التي كانتْ من أهمِّ الأسباب في حِفْظِ السنة، ووُصولها إلينا سالمةً من الزِّيادةِ والنُّقْصان، محفوظةً من التَّغييرِ والتَّبْديلِ.

وقد تفنَّنُوا في التَّصْنيفِ والتَّرتيبِ والجمعِ، فمنهم من صنَّف في السنن، وآخر من صنَّف على المَسَانيدِ، وثالثٌ على الجَوَامعِ، ورابعٌ على المعاجم، وخامسٌ على المَشْيخات، وسادسٌ على الأجزاءِ الحديثيِّة، وهكذا، ولكلٍّ نوعٍ من هذه الأنواع طريقةٌ ومنهجٌ يختصُّ به[١].

وهذا الكتاب أحدُ الذَّخائرِ والكُنوز التي خلَفها لنا علماؤُنا، وهو غَيْضٌ منْ فَيْضٍ مما تركُوه، وهو يختصُّ بمسندٍ جَمَعهُ الإمامُ أبو إسحاق إبراهيم بن حَرْبٍ العَسْكَري، يتعلَّقُ بأحاديثِ حافظِ الصحابةِ ورَاوِيتهم أبي هُرَيرةَ رضي اللهُ تعالى عنه وأَرضاه، ولم يصلْ إلينا الكِتَابُ كَاملاً، وإنَّما وصل إلينا منه هذا الجزءُ وهو الثاني، وقد أحببتُ نشرَهُ، مساهمةً منِّي في خِدْمةِ سنةِ النبي ﷺ، وهو جهدٌ مُقِلٌّ مَيْسُورٌ، وقدَّمتُ الكتابَ بمقدِّمةٍ نافعةٍ إن شاء الله تعالى اشتملت على المَحَاورِ الآتية:

---

(١) ينظر: الرسالة المستطرفة للكتاني، فقد استعرض مناهج المحدثين ومصنفاتهم.

١- منزلة أبي هريرة الحديثيَّة .

٢- ترجمة المصنِّف .

٣- شيوخ المصنِّفِ في هذا المسند .

٤- أهمية هذا المسند، وبيان منهج المصنف فيه .

٥- إثبات نسبة المسند إلى المصنف .

٦- وصفُ مخطوطة الكتاب، والخُطَوات المُتَّبعة في تحقيقه .

أسأل الله تعالى أن ينفعَ به، وأن يغفرَ لمصنِّفه، ولقارئه، ولمحققه، وأنْ يُوفقنا جميعاً إلى خدمة دينه، وإعزازِ سُنَّته، إنه نعم المولى، ونعم النصير .

١- منزلة أبي هريرة الحديثيَّة

أجمع كُلُّ من يُعتدُ به من أئمةِ المسلمين وعُلَمائهم على أنَّ الصحابة عُدُولٌ بتعديلِ الله تعالى ورَسُوله ﷺ لهم، وهذا أمرٌ قَطْعِيٌّ، معلومٌ مِنَ الدِّينِ بالضَّرُورة، والعدالةُ لا تعني أنَّهم مَعْصُومونَ مِنَ الذُّنُوبِ والمَعَاصي، أو من الخطأ والسهو والنِّسيان، وإنَّما المُرادُ أنهم عُدُولٌ في الرِّوايةِ، وأنَّهُم لا يتعمَّدُون الكَذِبَ على رَسُولِ الله ﷺ، فَهُم خيرُ البَشَرِ بعدَ رَسُولِ الله ﷺ باتِّفاقِ أهلِ السنَّةِ والجماعة، وقد عُرِفَ هذا عَنْهُم لما أكرمهم الله تعالى مِنْ شَرَفِ الصُّحبة، ولِمَا لهم من المآثرِ الجَليلة، والمَوَاقِف العَظِيمةِ معَ النبي ﷺ، مِنْ مُنَاصَرةٍ، ومُؤازَرَةٍ، وإيمانٍ، ومُتَابعةٍ، وإيثارٍ، وجِهَادٍ، ولذا فإنَّ وُقُوعَ الخَطأ المُتأوَّل مِنْ بَعْضِهم ليسَ مُردُّه الهَوَى، كما يتوهَّمه بعضُ أعداءِ الإسلامِ، وإنَّما مَرَدُّه إلى الإجتهاد والتأويل .

وقد لَهَجَ أعداءُ السنَّةِ بالطَّعْنِ على الصحابةِ عُمُوماً، وعلى أبي هُرَيرةَ خُصُوصاً، وشُغفُوا بالكلامِ عليه، وشككوا النَّاسَ في صِدْقه وفي رِوَايته، وكانَ مِنْ أهمِّ ما طُعِنَ به هذا الصَّحابي الجَليلُ أنه كانَ أكثرَ الصَّحابةِ حَديثاً عن رسول الله ﷺ، على حينِ لم يُصَاحبه إلاَّ

مدةً يَسيرة، وهذا دليلٌ - زَعموا - على كَذِبه، وقد تولّى كَثيرٌ منَ العُلَمَاءِ، ومنهم شيخنا العلاَّمة محمد محمد أبو شَهْبة رَحِمهُ الله تعالى الإجابةَ عَنْ ذَلك[١]، فذكرُوا أنَّ أبا هُرَيرَةَ كانَ رَجُلاً لا أَرَبَ له في الدُّنيا، وكانَ رَاضِيا بالشيءِ اليسيرِ، ولم يكن له من الأهلِ والولدِ - آنذاك - ولا من التِّجَارةِ والزِّراعةِ ما يشغلُه، فكانَ همُّه مُلاَزمةَ رَسُولِ الله ﷺ، وقد تشرَّفَ بصحبةِ النبيِّ ﷺ مدةً تَزيدُ على أربعِ سنين، وهي ليستْ بالزَّمنِ القَصيرِ منْ عُمْرِ الصُّحبةِ، هذا إلى ما امتازَ به منْ ذَاكرةٍ وَقَّادَةٍ، وحَافظَةٍ قَويةٍ، بالإضافةِ إلى تأخر وَفَاته التي امتدت إلى سنةِ سبعٍ وخَمْسينِ، ويُقَالُ: ثمانٍ وخَمْسين، فكانَ المُفْتي الذي احتاجتْ إليه الأمَّةُ بعدَ وَفَاةِ رؤوسُ الصَّحَابةِ، وبَقِيَ معَ مَنْ بَقِيَ في المدينةِ مَرْجِعاً للمسلمين في دِينهم وشَريعتهم، بعدَ أن انطلقَ الصّحابةُ إلى الأقطارِ يعلِّمُون أهلها ويُفَقِّهونهم، فكانَ ذلك كُلُّه سبباً في إكثاره، ويضافُ إلى ذلك سببٌ آخر هو أنَّهُ كان يروي عنْ كِبَارِ الصَّحَابةِ مافَاتَهُ سَمَاعُهُ من النبيِّ ﷺ، ولذا كَثُرت أَحاديثُه والتي زادت على خَمْسةِ الآف حديثٍ مُسْنَدٍ، وقد أشارَ إلى هذا شيخُ بعضِ شِيُوخنا العلاَّمة المُحدِّث عبد الرَّحمن بن يحيى المُعَلِّمي اليَمَاني رحمهُ الله تعالى، فقالَ: (إن أبا هُرَيرةَ لحِرْصه على التلقِّي مِمَّن سبقهُ إلى الصُّحبة ماعندهم من الأحاديثِ، فَرُبَّما رَوَاها عنهم، ورُبَّما قال فيها: قال النبيُّ ﷺ ... كَمَا شَارَكَهُ غيرُه منهم في مثل هذا الإرسال، لِكَمالِ وُثُوقِ بَعْضِهم ببعض)[٢].

---

(١) في كتابه القيم (دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين) ص١١٢ وما بعدها.

ويحسن الرجوع إلى الكتب الآتية التي ذكرت مناقب هذا الصحابي الجليل، ودفعت عنه جميع الأقوال والشبهات التي أثيرت حوله، وهي: (أبو هريرة راوية الإسلام)، للأستاذ الدكتور محمد عجاج الخطيب، وكتاب (دفاع عن أبي هريرة) للأستاذ عبد المنعم صالح العلي العزي، وكتاب (أبو هريرة في ضوء مروياته) للأستاذ الدكتور محمد ضياء الدين الأعظمي، وكتاب (البرهان في تبرئة أبي هريرة من البهتان) للشيخ عبدالله بن عبد العزيز بن علي الناصر، وكتاب (أبو هريرة صاحب رسول الله ﷺ وخادمه) للشيخ الدكتور حارث سليمان الضاري، وغيره.

(٢) الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة ص١٤١.

وقد روَى عن أبي هُرَيرةَ أكثرُ من ثمانمائةِ نَفْسٍ، منهم بعضُ صِغَارِ الصحابة، فكان هذا سبباً آخر في كثرةِ حديثه وانتشاره[١]، ونختم هذا المحور بهذا الحديث الذي فيه بيان مكانة هذا الصحابي الجَليل، فقد روَى النسائي بإسناده إلى محمد بن قيس عن أبيه، أنَّ رَجُلاً جاءَ زيدَ بن ثابت، فسأله عن شيءٍ، فقال له زيدٌ: عليك أبا هُرَيرةَ، فإني بينما وأبو هريرة وفُلاَنٌ في المسجد ذات يوم ندعو الله ونذكرُ ربَّنا، خرجَ علينا رَسُولِ الله ﷺ حتَّى جلس إلينا، فسكتنا، فقال: عُودوا للذي كُنتم فيه، قال زيدٌ: فدعوتُ أنا وصاحِبي قبلَ أبي هُرَيرةَ، وجعلَ رَسُولُ الله ﷺ يُؤمِّنُ على دُعَائنا، ثُمَّ دَعَا أبو هُرَيرةَ، فقال: اللَّهُمَّ إني أسألُك مثل ما سألَك صَاحِباي هَذَانِ، وأسألُك علماً لايُنْسَى، فقال رسولُ الله ﷺ: آمين، فقلنا: يارسولِ الله، ونحنُ نسألُ الله علماً لا يُنْسَى، فقال: سبقكم بها الغُلاَمُ الدَّوسي»[٢].

٢- التعريف بالمصنِّف[٣]

١- اسمهُ وكنيته ونسبه:

هو أبو إسحاق إبراهيم بن حَرْبٍ العَسْكَرِي السِّمْسَارُ.

والعَسْكَرِيُّ، نِسْبَة إلى مدينةِ عَسْكَرِ مُكْرَمٍ، وهي من مُدنِ خُوزِسْتَانَ، أو ما يُسَمَّى اليوم بعَرَبَسْتَانَ، وهي قريبةٌ من البَصْرَةِ[٤].

---

(١) وينبغي أن نشير إلى أنه ليس كل أصحاب أبي هريرة ثقات، وإنما نجد فيهم - وان كان نادراً - مَنْ هو ضعيف أو وضاع، مثل: ميناء مولى عبد الرحمن بن عوف، روى عن عثمان وعلي وأبي هريرة وغيرهم، وكان يكذب، كما يقول أبو حاتم، ينظر: الجرح والتعديل ٨/٣٩٥، ومثله يزيد بن سفيان أبو المُهزِّم، وقد ضعفوه، وقال النسائي: متروك، وقال شعبة: لو أعطاه انسان فلساً لحدثه سبعين حديثاً، ينظر: تهذيب الكمال ٣٤/٣٢٧، ويراجع كتاب دفاع عن أبي هريرة ص٤٤٢.

(٢) رواه النسائي في السنن الكبرى ٥/٣٧٤، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/٣٦١: «رواه الطبراني في الأوسط، وقيس هذا كان قاص عمر بن عبد العزيز، لم يرو عنه غير ابنه محمد، وبقية رجاله ثقات».

(٣) مصادر ترجمته: الثقات ٨/٨٧، وسير أعلام النبلاء ١٣/٣٠٥.

(٤) سميت بذلك نسبة إلى مكرم بن معزاء أحد قوَّاد الحجاج بن يوسف، ينظر: معجم البلدان ٤/٢٣، وبلدان الخلافة الشرقية ص٢٧١.

والسِّمْسَارُ هو الدَّلَّال، وهو الذي يدخُلُ بين البائعِ والمُشتري مُتوسِّطاً لإمضاء البيع، والجمعُ السَّمَاسِرَة، وهي كلمةٌ فَارِسيَّة مُعَرَّبة [١].

٢- ولادتُه، ونشأته، ووفاته:

لم تذكر لنا المصادرُ سنة وِلادته، وأغفلت كذلك سنة وَفَاتِه، ولم تتحدَّثْ شيئاً عن نشأتهِ، ولكن جاءَ في أوَّلِ المُسْنَدِ قَوْلُ تلميذِ المُصنِّفِ أحمدَ بنِ سهل: أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن حرب السِّمْسَارُ، قَدِمَ علينا البَصْرَةَ، سنة اثنتين وثمانين ومائتين.

وإنَّ النَّاظِرَ في قائمةِ شيُوخِ المصنِّفِ الذين روى عنهم في المسند يجدُ أنَّهُ روى عن بعض المُحَدِّثين ممَّن تقدَّمت وفاتهم، مثل: الحجَّاجِ بن المِنْهال المتوفى سنة (٢١٦)، وأبي رَبيعة زيد بن عوف المتوفى سنة (٢١٩)، وحفص بن عمر الضرير المتوفى سنة (٢٢٠)، ممَّا يُبَيِّنُ أنَّه بدأ بطلب العلم مُبَكِّراً، إذ لايجالسُ الطَّالبُ شيُوخَ الحديث إلاَّ بعد أن يكونَ حَفِظَ القُرآنَ، وتعلَّم مبادىءَ في الحديث وغيره، وكل هؤلاء الشيوخ وغيرهم من أهل البصرة، وهذا يدلُّ على أنه استقر فيها مدَّة يطلبُ العلم بها، ويختلفُ إلى علمائها، ولكنه لم يستقر فيها، وإنما كان يفدُ عليها في أوقات مختلفة.

ونلحظ من القائمة أيضاً أنه روى عن بعض المحدِّثين من مكة وبغدادَ والكوفة، وهذا يدلُّ على أنَّهُ ارتحلَ إلى هذا البلاد لسماعِ الحديث، كما هو دأبُ المحدِّثين في ذلك، ولكنه لم يرحل إلى هذه البلاد إلا بعد أن أشبع نَهَمه من علماء البصرة.

٣- تلاميذه:

روى عن الإمام إبراهيم بن حرب جماعةٌ من التلامذة، ولكن لم تشر المصادر إلا إلى تلميذين، هما:

---

(١) لسان العرب ٣/٢٠٩٣.

– إبراهيم بن محمد الدَّسْتُوائي، شيخُ ابن حِبَّان والطَّبراني وابن عَدِيٍّ[١].

– وأبو الحُسَيْن أحمد بن سهل بن عمر بن سهل بن بحر العَسْكَري، وهو الذي روى مسند أبي هريرة، وكان ابن سهل أحد شيوخ أبي نُعَيم الأصبهاني .

٤- ثناء العلماء عليه:

وصفه الامام الذهبي بقوله: الإمامُ المحدِّثُ... مؤلف مسند أبي هريرة، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: حدثنا عنه إبراهيم بن محمد الدَّسْتُوائي وغيره .

٣- شيوخ المصنف في هذا المسند

روى الإمام أبو إسحاق عن عدد كبير من المحدثين، وفيهم بعض أعيان المحدِّثين، ممن انتهت اليه رئاسة الحديث، كما أنَّ فيهم مَنْ روى عنهم أصحابِ الكتب الستة وغيرهم، وهذا يدلُ على عُلو سنده، واتصاله بكبار المحدِّثين، وأكثر شيوخه من البصرة ومِنَ الوَافِدين عليها، وكانت البصرة من أشهر المراكز العلمية في ذلك الوقت، ونجدُ في بعض شيوخه من عُرِفَ عنه التَّصنيفُ في الحديث، مثل: مُسَدَّد، والقَعْنَبي، ومحمد بن سليمان المعروف بـ: لُوَين، ويعقوب بن حُميد وغيرهم، وقد ألَّف كُلٌّ واحد منهم مسنداً وأجزاءَ حديثية.

وقد استخرجتُ شيوخَه في هذا الجزء من المسند، ورتّبتهم على نَسَقِ حُروفِ المُعجم، وذكرتُ ترجمتهم باختصار، مع شيوخهم الذين رووا عنهم في هذا الكتاب، ولم أشر إلى مواضع ترجمة من هم في كتاب تهذيب الكمال وفروعه، وذلك لسهولة الرجوع إليها، وخشية مَنْ الإطالة، وهاكَ أسماءَهم:

١- الحجَّاجُ بنُ المِنْهَالِ الأَنْمَاطِيُّ،أبو محمدِ السُّلَمي، وقيل: البُرْساني،البصري،وهو ثقة ثبت، روى عنه البُخَارِيُّ وغيره، وحديثه في الكتب الستة وغيرها، توفي سنة (٢١٦).

(١) جاءت رواية الطبراني عنه في المعجم الصغير ١ /١٦٣، أما رواية ابن حبان عنه فجاءت في مواضع في الثقات، منها: ٨ /٥٢، و٨٦، و٨٧، و١٤٥،و٩ /١٦٣، و٢٤٧، وجاءت رواية ابن عدي عنه في الكامل ٥ /١٧٨٠، وذكره ابن ناصر الدين الدمشقي في توضيح المشتبه ١ /٥١٢ .

يروي عن: حماد بن سلمة، وهشام بن عبد الملك .

٢- الحسن بن بشر بن سَلْم بن المُسيَّب الهَمْدَاني البَجَلي، أو عليّ الكوفي، وهو صدوق يخطىء، روى عنه البُخَاري وغيره، توفي سنة (٢٢١) .

يروي عن: المُعَافى بن عمران الموصلي .

٣- حفص بن عمر، أبو عمر الضَّرير الأكبر البصري، الامام المحدث الثقة، روى عنه أبو داود وغيره، توفي سنة (٢٢٠) .

يروي عن: حماد بن سلمة .

٤- زياد بن يحيى أبو الخَطَّاب البصري النُكْري، قال ابن أبي حاتم: سمع منه أبي في الرحلة الثانية، وسألته عنه، فقال: هو ثقة[١].

يروي عن: سهل بن حماد

٥- زيد بن عَوْف، أبو رَبِيعة البصري، ولقبه فهد، وهو ممَّن تكلَّم فيه بعض أهل العلم، وهو إلى الضعف أقرب، وذكره ابن حبان في الثقات، وتوفي سنة (٢١٩)[٢].

يروي عن: أبي عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكري .

٦- سهل بن عثمان بن فارس الكندي، أبو مسعود العَسْكَري، نزيل الرَّي، الامام المحدث الثقة، روى عنه مسلم وغيره، توفي سنة (٢٣٢) .

يروي عن: إبراهيم بن حُمَيد الطويل، وأسد بن عمرو، وزيد بن الحُبَاب، وعبد الرحمن ابن محمد المُحَارِبي، وعبد الرَّحيم بن سليمان، وعبد الله بن جعفر، وعُبَيس بن بَهِيس، ومحمد بن بكر البُرْسَاني، ووكيع بن الجراح، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة .

---

(١) الجرح والتعديل ٣/٥٤٩ .

(٢) الجرح والتعديل ٣/٥٧٠، والثقات ٩/١٣ .

٧- عبد الأعلى بن حماد بن نصر البَاهِلي مولاهم، أبو يحييَ البصري، المعروف بالنَّرْسي، الامام المحدث الثقة، روى عنه البُخَاري ومسلم وأبو داود وغيرهم، توفي سنة(٢٣٧) .

يروي عن: حماد بن سلمة، وخالد بن عبد الله الواسطي، وسفيان بن عيينة، وعمر بن يونس، والمعتمر بن سليمان، ووُهيب بن خالد، ويزيد بن زُريع .

٨- عبد الله بن عبد الوهاب الحَجَبي، أبو محمد البصري، المحدث الثقة، روى عنه: البخاري وغيره، توفي سنة (٢٢٨) .

يروي عن: سفيان بن عيينة .

٩- عبد الله بن عمرو بن أبي الحجاج، أبو مَعْمَر المُقْعد التميمي مولاهم البصري، الامام المحدث الثقة الثبت، روى عنه: البخاري، وأبو داود وغيرهما، توفي سنة (٢٢٤) .

يروي عن: عبد الوارث بن سعيد العنبري .

١٠- عبد الله بن مسلمة بن قَعْنَب القَعْنَبي، أبو عبد الرحمن المدني، نزيل البصرة، أحد الأئمة الأعلام، روى عنه: البخاري، ومسلم، وأبو داود وغيرهم، توفي سنة (٢٢١).

يروي عن: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب .

١١- عبد الله بن يحيى الثقفي، أبو محمد البصري، المحدث الثقة المأمون، حديثه في سنن النسائي .

يروي عن: عبد الأعلى بن عبد الأعلى، وأبي عَوَانة الوضَّاح بن عبد الله اليشكري .

١٢- عبيد الله بن محمد بن حفص بن عمر القرشي التيمي، أبو عبد الرحمن البصري، المعروف بابن عائشة، وبالعَيْشي، أحد الأئمة المشهورين الثقات، روى عنه: أبو داود وغيره، توفي سنة (٢٢٨) .

يروي عن: صفوان بن عيسى، وعبد العزيز بن مسلم القَسْمَلي .

١٣- علي بن بحر بن بَرِّي القطان، أبو الحسن البغدادي، المحدث الثقة، روى عنه البخاري تعليقاً وأبو داود، وغيرهما، توفي سنة (٢٣٤) .

يروي عن: حاتم بن صفوان، وسفيان بن عيينة، وصفوان بن عيسى، وعبد الرزاق بن همام، وعيسى بن يونس، والوليد بن مسلم .

١٤- علي بن عثمان بن عبد الحميد بن لاحق الرقاشي البصري اللاحقي، ثقة، روى عنه: أبو زرعة، وأبو حاتم(١) .

يروي عن: حماد بن سلمة .

١٥- عمرو بن علي بن بحر بن كُنَيز البَاهِلي، أبو حفص البصري الفَلاَّس، الإمام الحافظ الناقد، شيخ أصحاب الكتب الستة وغيرهم، توفي سنة (٢٤٩) .

يروي عن: أبي عاصم الضحاك بن مخلد النبيل .

١٦- محمد بن سليمان بن حبيب الأسدي، أبو جعفر المصيصي، المعروف بلُوَين، المحدِّث الثقة، صاحبُ الجزء الحديثيِّ المشهور، روى عنه: أبو داود والنسائي وغيرهما، توفي سنة (٢٤٦) .

يروي عن: حبان بن علي العَنَزي .

١٧- محمد بن عبد الملك بن أبي الشَّوَارِب القرشي الأُمَوي، أبو عبد الله البصري، المحدث الثقة، روى عنه: مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم،توفي سنة(٢٤٤) .

يروي عن: عبد العزيز بن المختار .

١٨- محمد بن عثمان بن خالد بن عمر القرشي الأموي، أبو مروان المدني، سكن مكة، وكان محدِّثاً صدوقاً قد يخطيء، روى عنه: ابن ماجه وغيره، توفي سنة (٢٤١) .

يروي عن: إبراهيم بن سعد .

---

(١) الجرح والتعديل ٦/١٩٦ .

١٩- محمد بن مهدي الأَيلي، أبو عبد الله البصري، ذكره ابن أبي حاتم، وقال: روى عنه أبو زرعة، وذكره ابن حبان في الثقات، وجاء ذكره في معجم أبي يعلى الموصلي، ووثقه الهيثمي في مجمع الزوائد[١].

يروي عن: عبد الرزاق بن همام الصنعاني .

٢٠- مسدَّد بن مُسَرْهَد الأسدي، أبو الحسن البصري، المحدث الثقة المتقن، صاحب المسند، روى عنه البخاري وأبو داود وغيره، توفي سنة (٢٢٨) .

يروي عن: إسماعيل بن إبراهيم ابن عُليَّة، وخالد بن عبد الله الواسطي، وعبد الله بن يحيى بن أبي كَثِير، وأبي شهاب محمد بن إبراهيم الكِناني، وأبي معاوية محمد بن خَازِم الضرير، ويحيى بن سعيد القطّان، ويزيد بن زُرَيع .

٢١- هشام بن عبد الملك البَاهِلي مولاهم، أبو الوليد الطيالسي البصري، الامام المحدث المتقن، شيخ البخاري وأبي داود وغيرهما، وحديثه في الستة وغيرها توفي سنة (٢٢٧) .

يروي عن: أبي عَوَانة الوضاح بن عبد الله اليشكري .

٢٢- يعقوب بن إسحاق بن زياد الأُبُلِّي القُلُوسيّ، أبو يوسف البصري، القاضي بنَصِيْبِينَ، وكان محدثاً ثقة، توفي سنة (٢٧٠) أو بعدها[٢].

يروي عن: محمد بن جهضم، والمعلَّى بن أسد .

٢٣- يعقوب بن حُمَيد بن كَاسِب المدني، سكن مكة، وكان محدِّثاً ثقة رُبَّما أخطأ، وكان مِمَّن صنَّف المسند على الأبواب، وهو شيخ البخاري وابن ماجه، توفي سنة (٢٤٠) .

يروي عن: إسحاق بن إبراهيم بن سعيد المُزَني المدني، واسماعيل بن عبد الله وهو ابن أبي أُويس، وعبد العزيز بن أبي حازم .

* * *

(١) الجرح والتعديل ٨/١٠٦، والثقات ٩/٩٩، و١٢٢، ومعجم أبي يعلى (١٣)، ومجمع الزوائد ١٠/٣٩٤ .

(٢) الثقات ٩/٢٨٦، وتاريخ بغداد ١٤/٢٨٥، وسير أعلام النبلاء ١٢/٦٣١ .

وروى أبو إسحاق عن شيوخ آخرين، ولكن لم أجد روايتهم في هذا الجزء من المسند، ولعلها جاءت في الأجزاء الأخرى، وهم:

١- عبد الله بن يحيى الثقفي، أبو محمد البصري، ذكره المزي في التهذيب(١).

٢- عمرو بن الحصين العُقَيلي الكِلاَبي، ويقالُ: الباهلي، أبو عثمان البصري، ثم الجَزَري، ذكره المزي أيضاً(٢).

٤- أهمية هذا المسند، وبيان منهج المصنف فيه

جَمَعَ المُصنِّفُ في هذا المُسند بعضاً من أحاديثِ أبي هُرَيرةَ رضي الله عنه، وحرص في وضع أكثرها على أن تكون مرويةً على حسب شيوخه الذين روى عنهم، وقد روى أكثرها بأسانيدَ عالية، ممّا دفع بعض العلماء المتأخرين إلى رواية بعض الأحاديثِ من طريقه، كما سيأتي ذكره، ويُلحظ على بعض الأحاديث أنه مما تفرَّد بروايتها، ومن هنا تأتي أهمية هذا المسند، فإنَّ أغلب الأحاديث عالية الإسناد، وفيها نوعٌ من التفرُّد.

وأكثر أحاديثه خُمَاسية الإسناد، وقد يعلُو في بعضها فيرويها بأسانيد رُبَاعيَّة، كما انه قد ينزل أحياناً فيرويها بأسانيد سداسيَّة وسُبَاعيَّة.

وأغلب الأحاديث التي رواها صحيحة أو حسنة، وفيها قليلٌ من الضعيف، ولم يرو عن أحدٍ من المَتْرُوكينَ إلاَّ نادراً، وهذا يدل على أنه كان ينتقي الرواة.

وإليك أمثلة تدل على ما تقدم:

فقد روى الحديث الخامس عشر من طريق شيخه سهل، عن أسد، عن محمد، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: (قَدِمَ رَسُولُ الله ﷺ يومَ فَتحِ مكَّةَ فطَاف البيت...

(١) تهذيب الكمال ١٦/٢٩٨.

(٢) تهذيب الكمال ٢١/٥٨٧.

الحديث)، وقد بحثتُ كثيراً عن الحديث بهذا الإسناد فلم أجده، وهذِه من الفوائد المهمة في هذا المسند، ونلحظ أنَّ هذا الإسناد خُمَاسي، فهو من أسانيده العالية .

وروى الحديث الحادي والثلاثين عن القَعْنَبي، عن ابن أبي ذئب، عَنْ صَالحٍ مَولَى التَّوأَمَةِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ الله ﷺ : (مَنْ أَنْشَدَ ضَالَّةً في المَسْجِدِ فَقُولُوا: لا وَجَدْتَ)، وهذا الإسناد أحدُ الأسانيد الرُّباعيَّة، وهي قليلة .

وروى الحديث الثالث والثلاثين فقال: حدَّثنا زِيَادُ بنُ يَحْيَى أبو الخَطَّاب، حدَّثنا سَهْلُ ابنُ حَمَّادٍ، حدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ الفُرَاتِ التَّميميُّ، عَنْ أبيه، حدَّثني عبدُ الرَّحمنِ الأَنْصَارِيُّ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ الله ﷺ : (الأَكْلُ في السُّوقِ دَنَاءَةٌ)، وهذا إسنادٌ سُدَاسي نَازِلٌ، وهو حديثٌ لايصح، وفيه أحد المتروكين، وهو محمد بن الفرات، وهذا قليل نادر .

وروى الحديث التاسع والأربعين بإسناد نازلٍ سُبَاعِي، فقال: حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا وَكِيعٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ سَعْدِ بنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عُمَرَ بنِ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ الله ﷺ : (إذا أَتَيْتُم الصَّلاَةَ فأْتُوهَا بالوَقَارِ والسَّكِينَةَ... الحديث) .

* * *

وقد حَرَص بعض المحدِّثين على أن تكونَ روايتهم متصلةً برواية المصنف، وذلك رغبة في الإسناد العالي، وهذا ميزة يتميز بها هذا المسند، وإليك بيان ذلك:

فقد روى أبو نُعَيم الأصبهاني في الحلية، وفي المسند المستخرج الحديثين: (٦٠، و٩٦)، فقال: حدثنا أبو الحسين أحمد بن سهل بن عمر بن سهل بن بخر، حدثنا إبراهيم ابن حرب، حدثنا يعقوب بن حُميد... الخ .

وروى أبو الحجاج المزي في تهذيب الكمال الحديثين: (٥٩، و٩٨)، فقال: أخبرنا أبو إسحاق ابن الدَّرَجي، وأحمد بن شيبان، قالا: أنبانا أبو جعفر الصيدلاني، قال: أخبرنا أبو علي الحدَّاد، قال: أخبرنا أبو نُعَيم الحافظ، قال: أخبرنا أبو الحسين أحمد بن سهل بن عمر ابن سهل بن بحر العسكري، قال: أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن حرب العسكري... إلخ.

وروى الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء الحديث (٣١)، فقال: أخبرنا أحمد بن سلامة، وعلي بن أحمد إجازة، عن أحمد بن محمد التيمي، أخبرنا أبو علي الحداد . . .إلخ .

* * *

وقد جاءت نصوص أخرى لهذا الكتاب يرجّح أنها في أجزاء أخرى من الكتاب، ولعلها في الجزء الأول، وإليك ذكرها:

فقد روى أبو نعيم في المسند المستخرج أحاديث عن أحمد بن سهل بن عمر بن سهل عن المصنف، ينظر: ١ / ٤٣، و٢ / ٣٤، و٣٩، و٦١، و٤٦٥، و٣ / ٩١، و٤ / ٤٣ . كما روى نصاً من هذا الكتاب في معرفة الصحابة ١ / ١٩٤ .

وروى الذهبي في السير ١٣ / ٣٠٦، حديثاً بإسناده إلى المصنف به .

٥- إثباتُ نَسبة المسند إلى المصنِّف

إنَّ نسبة هذا المُسند إلى أبي إسحاق إبراهيم بن حرب ثابتة ثبوتاً قَطْعياً، وذلك من وجوه كثيرة:

الأول: إسنادُ الكتاب المُتَّصل إلى أبي إسحاق، وسيأتي التعريف به .

ثانيا: وجودُ السماعات الكثيرة المدوَّنة على نسخة الكتاب، وسأذكر بعضها لاحقاً.

الثالث: روى بعضُ العلماء أحاديثَ من هذا المسند، وهذا من أقوى الأدلة على صحة نسبة الكتاب إلى مؤلفه، وقد سبق ذِكر النُقولات عنه .

الرابع: ذكره بعضُ العلماء المُصنِّفين، ومنهم من قرأهُ على شيوخه، فقد ذكره الضياء المقدسي الحافظ، فقال: قرأتُ على أبي جعفر الصيدلاني في يوم السبت سادس عشري ذي القعدة من سنة ثمان وتسعين وخمسمائة مسند أبي هريرة للعسكري إبراهيم بن حرب،

بروايته عن أبي علي، عن أبي نُعيم، عن أبي الحسين أحمد بن سهل بن عمر بن سهل بن بحر العسكري، عن أبي إسحاق إبراهيم بن حرب السمسار العسكري[١].

وذكره الذهبي، فقال في ترجمة المصنف: مؤلف مسند أبي هريرة[٢].

وقرأه الحافظ ابن حجر في المعجم المفهرس، فقال: جزء من مسند أبي هريرة للعسكري، أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن أبي المجد إجازةً إن لم يكن سماعاً، عن أبي بكر الدَّشْتي، أنبانا الضياء محمد بن عبد الواحد الحافظ، أنبأنا أبو جعفر الصيدلاني... إلخ[٣].

وذكره حاجي خليفة، فقال: مسند أبي هريرة، للإمام المحدِّث أبي إسحاق إبراهيم بن حرب العسكرّي السمسار[٤].

* * *

إسناد الكتاب:

وصل إلينا المُسند من طَريق شمس الدين محمد بن عبد المنعم بن عمَّار بن هَامل الحَرَّاني، عن أبي طاهر إسماعيل بن ظَفَر بن أحمد النابلسي، عن أبي جعفر محمد بن أحمد بن نَصْر الصيدلاني، عن أبي علي الحسن بن أحمد بن الحسن الحدَّاد، عن أبي نُعَيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، عن أبي الحسين أحمد بن سهل بن عمر بن سهل ابن بحر العسكري، عن المصنف الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن حرب به، وهذا إسنادٌ متَّصل، مُسَلسل في أكثره بأئمة حفاظٍ مشهورين، وإليك ترجمتهم باختصار:

---

(١) ثبت مسموعات الامام الحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي ص٢٣٤، وجاء فيه (الحسين بن أحمد بن سهل) وهو خطأ، صوابه: (أبي الحسين أحمد بن سهل).

(٢) سير أعلام النبلاء ١٣/٣٠٥.

(٣) المعجم المفهرس، أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة ص١٤٦.

(٤) كشف الظنون ٢/١٦٧٩.

١- محمد بن عبد المنعم بن هامل الحرَّاني، المحدِّث الثقة المُتقن، ولد سنة (٦٠٢)، وتوفي سنة (٦٦١)[١].

٢- ابن ظَفَر النابلسي ثم الدِّمشقي الحنبلي، الإمام المحدِّث الصالح، ولد سنة (٥٧٤)، وتوفي سنة (٦٣٩)[٢].

٣- أبو جعفر الصَّيْدلاني الأصبهاني، الإمام الجليل المُعَمَّر مُسْنَد وقته، توفي سنة (٥٦٨)[٣].

٤- أبو علي الحدَّاد الأصبهاني، الإمام العلامة المُقْرىء المحدِّث مُسْنِد العَصْر، ولد سنة (٤١٩)، وتوفي سنة (٥١٥)، وقد قارب المئة[٤].

٥- أبو نُعَيم الأصبهاني، الإمام الحافظ شيخ الإسلام، وصاحب المصنَّفات الشهيرة كالحلية، ودلائل النبوة، وصفة النفاق ونعت المنافقين وغيرها، ولد سنة (٣٣٦)، وتوفي سنة (٤٣٠)[٥].

٦- أبو الحسين ابن سهل العسكري البصري، روى عنه أبو نُعَيم في بعض كتبه، وروى عنه أيضاً الإمام أبو عبد الله محمد بن يعقوب ابن الأخْرَم الحافظ،[٦] ولم أجد له ترجمةً، إلا أنَّ رواية هذين الإمامين عنه دليل على كونه معروفاً وغير مذكورٍ بجرحٍ ظَاهِر .

* * *

(١) شذرات الذهب ٧ / ٥٣٠ .

(٢) سير أعلام النبلاء ٢٣ / ٨١ .

(٣) السير ٢٠ / ٥٣٠ .

(٤) السير ٢٠ / ٣٠٥ .

(٥) السير ١٧ / ٤٥٣ .

(٦) جاءت روايته عن ابن سهل في كتاب الإيمان لابن منده ٢ / ١٤٣، و٣ / ٩ .

سماعات الكتاب:

سَمِع هذا المسندَ عددٌ من العلماءِ، وبلغتِ السماعات اثني عشرَ سَماعاً، وهذا يبيِّن القيمةَ العلميَّة لهذه النسخة، وفيما يأتي ذكر ثلاثة منها:

١- [سماع صاحب الجزء ابن هامل على الامام ابن النابلسي]

قرأتُ جميع هذا الجزء، وهو الثاني من حديث أبي هريرة على الشيخ الصالح أبي الطاهر إسماعيل بن ظفر بن أحمد النابلسي، بحق سماعه... من الصيدلاني، فسمعه أبو العباس أحمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد، وأحمد بن عبد الحميد بن عبد الهادي، وإبراهيم وعلي ابنا عبد الرحمن بن محمد، وأحمد بن عبد الحميد المرداوي، وأبو يعقوب يوسف ابن سلامة بن يوسف الحراني، وعبد المنعم بن يرحم بن علي، وعبد الرحمن بن محفوظ بن هلال، وعلي بن عمران المالكي، وموسى بن أبي بكر بن عبد الله المالكي، وأبو بكر بن أبي الدر بن عبد الله، ونصر الله بن عين الدولة بن عيسى الحنفيان، وذلك يوم الخميس في العشر الأواخر من ذي القعدة سنة سبع وثلاثين وستمائة، وكتب محمد بن عبد المنعم بن عمار بن هامل، بدمشق، ولله المنة.

٢- [سماع صاحب الجزء ابن هامل على الامام الضياء المقدسي]

سمع عليَّ جميع هذا الجزء بقراءة صاحبه الفقيه شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد المنعم بن عمار بن هامل الحراني: الإمام أبو يعقوب يوسف بن سلامة بن يوسف الحراني، وذلك يوم الخميس العشرين من ذي الحجة من سنة سبع وثلاثين وستمائة، وكتب محمد بن عبد الواحد بن أحمد المقدسي، والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

٣- [سماع ابن هامل على يوسف ابن خليل]

قرأ عليّ هذا الجزء عَرْضاً بأصل سماعي من أبي المكارم اللبان وأبي جعفر محمد بن أحمد سبط حسين ابن منده، عن أبي علي الحداد: الفقيه العامل العالم شمس الدين أبو

عبد الله محمد بن عبد المنعم بن عمار بن هامل الحراني، فسمعه بهاء الدين أبو عبد الله الحسين ابن الأمير علاء الدين ..... وذلك في يوم الأحد، سابع عشر من صفر من سنة ثمان وثلاثين وستمائة، بحلب المحروسة، وكتب يوسف بن خليل بن عبد الله الدمشقي .

٦- وصف مخطوطة الكتاب، والخُطوات المتَّبعة في تحقيقه

اعتمدتُ في تحقيق مسند أبي هريرة على نسخة فريدة - فيما أعلم- مصوَّرة من محفوظات المكتبة الظاهرية بدمشق برقم مجموع ١٣، من الورقة ٦٦، إلى ٧٧، وقد حصلتُ على صورة منها من طريق مركز جمعة الماجد بدبي .

وقد تملَّكها ورَواها الإمام ابنُ هامل الحرَّاني، ثم وقفها بعد ذلك بالمدرسة الضيائيِّة بسفحِ قَاسِيُون بظاهر دمشق، وهي نسخةٌ جيِّدةٌ مُقَابَلَةٌ على نسخة أخرى، وقُرئت في مجالس مختلفة .

ولا يوجد من الكتاب سوى الجزء الثاني منه، ويبدو أنَّ بقيَّةَ أجزائهِ فُقِدتْ منذ زَمنٍ بَعِيدٍ، فلم يقف الحافظُ ابنُ حجر إلاَّ على هذا الجزء، كما سبق ذكره فيما تقدم .

* * *

وقد سلكتُ في تحقيق المسند الخُطَوات الآتية:

١- نسختُ الكتابَ على نسخته الوحيدة، ثم قابلت المنسوخ بالأصل .

٢- قمتُ بتفصيلِ الأحاديثِ، وضَبْطِها، وتَرْقِيمها، ووضعتُ خطّاً مائلاً للإشارةِ إلى نهاية صفحة المَخْطُوط، وأرجعتُ صيغ الأَداء إلى أصلها .

٣- خرَّجتُ الأحاديثَ تخريجا مختصراً، وحكمتُ على الأحاديث الضعيفة، وما سكتُ عنها فهي أحاديث صحيحة أو حسنة .

٤- عرَّفتُ باختصار بالرُّواة الذين يحتاجُون إلى تعريف، ولم أُشر إلى مراجع تَرَاجِمهم رغبة للإختصار، إلاَّ إذا لم يكونوا من رواة الكتب الستة .

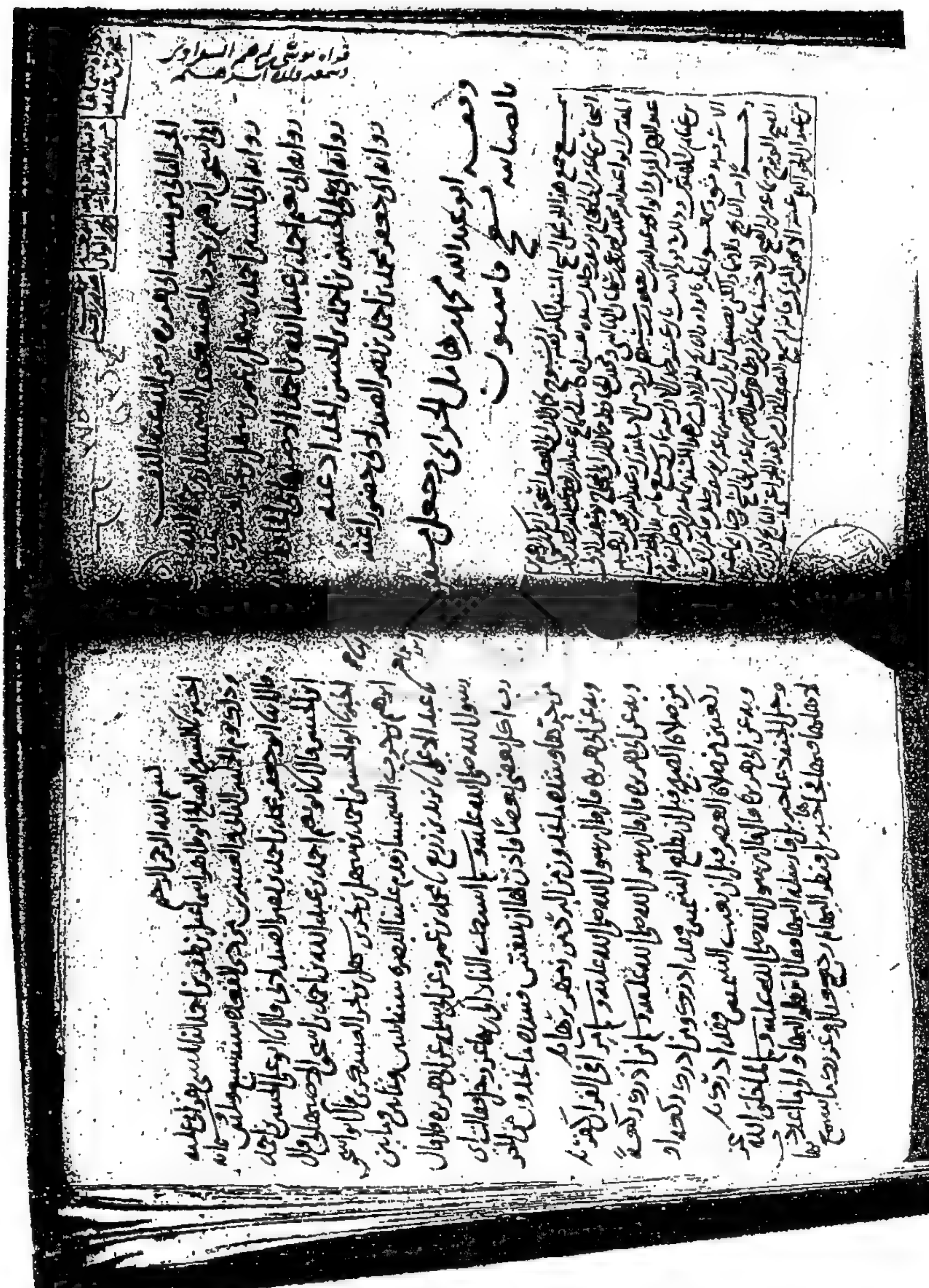
٥- حذفتُ اسم المؤلف في أوائلِ الأسانيد، لأنَّه تطويلٌ لا حاجةَ إليه، وليس هو من عمل المؤلف، وبدأتُ الأسانيدَ بشيخ أبي إسحاق .

٦- شرحتُ الألفاظَ الغريبة، وعلَّقتُ على بعض الأحاديث بما أراهُ مناسباً.

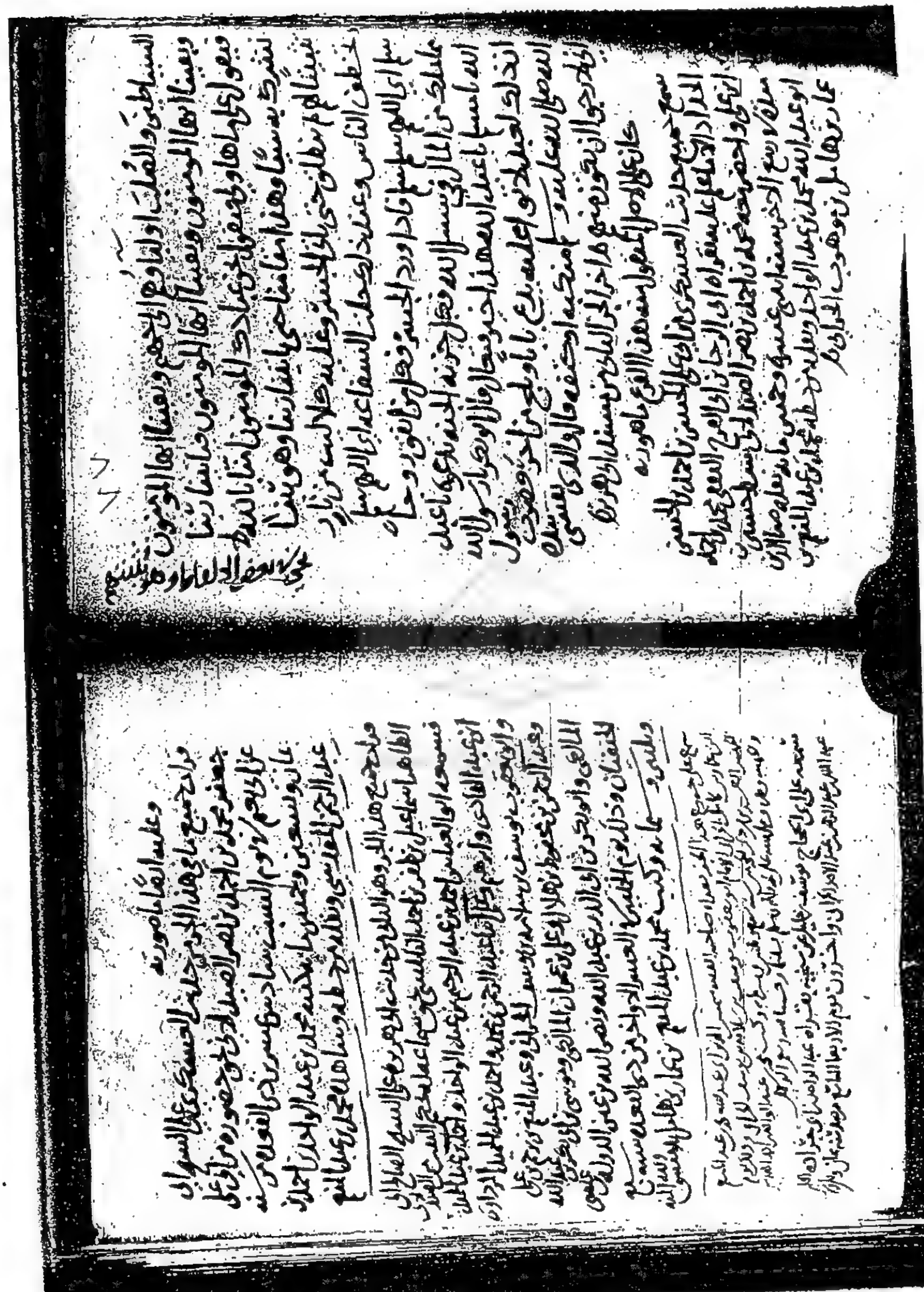
٧- وضعتُ مقدِّمةً موجزةً فيها تعريفٌ بالمؤلف وبالكتابِ وأهميته .

وبعد : فهذا ماقمتُ به في خدمة هذا الكتاب المبارك، فإن أحسنتُ فهذا من فضلِ الله تعالى، وإنْ قصَّرتُ فهو من نفسي، وأسأل الله عز وجل أن يُلْهِمني رُشْدي، وأن يَمُنَّ عليَّ بالرِّضا والقبول، وصلَّى الله وسلَّم على المبعوثِ رحمةً للعالمين سيِّدنا محمدٍ، وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين .

* * *



نماذج من نسخة الكتاب الخطِّية



نماذج من نسخة الكتاب الخطّية

الجُزْءُ الثَّانِي

مِنْ

مُسْنَدِ أبي هُرَيرَةَ، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

تأليفُ أبي إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بنِ حَرْبٍ العَسْكَرِيِّ السِّمْسَارِ، رَحِمَهُ اللهُ

رِوَايةُ: أَبي الحُسَيْنِ أحمدَ بنِ سَهْلِ بنِ عُمَرَ بنِ سَهْلِ بن بَحْرٍ العَسْكَرِيِّ، عَنْهُ

رِوَايةُ: أبي نُعَيْمٍ أحمدَ بنِ عبدِ اللهِ بنِ أحمدَ الأَصْبَهَانِيِّ الحَافِظِ، عَنْهُ .

رِوَايةُ: أبي عليٍّ الحَسَنِ بنِ عليِّ بنِ الحَسَنِ الحَدَّادِ، عَنْهُ .

رِوَايةُ: أبي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بنِ أحمدَ بنِ نَصْرٍ الصَّيْدَلانِيِّ، حُضُوراً عَنْهُ .

بسم اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

أَخبرنا الشَّيْخُ الصَّالِحُ أبو طَاهِرٍ إسمَاعِيلُ بنُ ظَفَرِ بنِ أحمدَ النَّابُلْسِيُّ، بِقِرَاءتي عليه، وذَلِكَ يومَ الخَمِيسِ الثَّاني والعِشْرِينَ مِنْ ذي القَعْدَةِ سنةَ سَبْعٍ وثَلاَثِينَ وستِّمَائةَ، قالَ: أخبرنا أبو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بنُ أحمدَ بنِ نَصْرٍ الصَّيْدَلاَنيُّ، قالَ: أخبرنا أبو عليٍّ الحَسَنُ بنُ أحمدَ بنِ الحَسَنِ، قالَ: أخبرنا أبو نُعَيْمٍ أحمدُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ أحمدَ بنِ أحمدَ بنِ إسحاقَ الأَصْبَهانيُّ، قالَ: أخبرنا أبو الحُسَيْنِ أحمدُ بنُ سَهْلِ بنِ [عمر][1] بنِ سَهْلِ بنِ بَحْرٍ العَسْكَرِيُّ، قالَ: أخبرنا أبو إسْحَاقَ إبراهيمُ بنُ حَرْبٍ السِّمْسَارُ، قَدِمَ علينا البَصْرَةَ، سنةَ اثنتَيْنِ وثَمَانِينَ ومَائتينِ:

١- حدَّثنا عبدُ الأعلى بنُ حمَّادٍ، حدَّثنا يَزيدُ بنُ زُرَيعٍ، حدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ عَمْرٍو، عَنْ أبي سَلَمةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: اشْتَكَتِ النَّارُ إلى ربِّها عزَّ وجَلَّ، فقالَتْ: أيْ رَبِّ، أَكَلَ بَعْضِي بَعْضاً، فأذِنَ لها أنْ تَتَنفَّسَ، فَشِدَّةُ ماتَجِدُونَ مِنَ الحَرِّ مِنْ حَرِّهَا، وشِدَّةُ ماتَجِدُونَ مِنَ البَرْدِ مِنْ زَمْهَرِيرِهَا[2].

٢- وبهِ عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مِرَاءٌ في القُرْآنِ كُفْرٌ[3].

٣- وبهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قال: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ صَلاَةِ الصُّبْحِ قَبْلَ أنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فقدْ أدْرَكَ، وَمَنْ أدْرَكَ رَكْعَةً أو رَكْعَتَيْنِ مِنْ صَلاَةِ العَصْرِ قَبْلَ أنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ فقدْ أدْرَكَ[4].

---

(١) جاء في الأصل: سهل، والصواب ما أثبته، كما جاء في صفحة عنوان الكتاب، ومثله جاء في المصادر التي تقدم ذكرها.

(٢) رواه أحمد ٢/٥٠٣، بإسناده إلى محمد بن عمرو بن علقمة به. ورواه البخاري (٣٢٦٠)، ومسلم (٦١٧)، بإسنادهما إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن به.

(٣) رواه أبو داود (٤٦٠٣)، وأحمد ٢/٥٢٨، وابن حبان ٤/٣٢٤، والحاكم ٢/٢٢٣، بإسنادهم إلى محمد بن عمرو به. ورواه أحمد ٢/٢٥٨، وأبو يعلى ١٠/٣٠٣، بإسنادهما إلى سعد بن إبراهيم عن عمه أبي سلمة به.

(٤) رواه أحمد ٢/٣٤٨، بإسناده إلى محمد بن عمرو بن علقمة به. ورواه البخاري (٥٧٩)، ومسلم (٦٠٧)، بإسنادهما إلى أبي سلمة به.

٤– وبه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ الله ﷺ: لَمَّا خَلَقَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ الجَنَّةَ دَعَا جِبْرِيلَ، فأَرْسَلَهُ إليهَا فقالَ: انْظُرْ إليهَا وإلى مَا أَعْدَدْتُ لأَهْلِهَا فيها، فجَاءَها جِبْرِيلُ فَنَظَرَ إليهَا، ثُمَّ رَجَعَ، فقالَ: وَعِزَّتِكَ مَايَسْمَعُ بها / أَحَدٌ إلاَّ دَخَلَهَا، فأمرَ بها فَحُجِبتْ بالمَكَارِه، فقالَ: عُدْ إليها فانظُرْ إليها، فَرَجَعَ، فإذَا هي قدْ حُجِبتْ بالمَكَارِهِ، فَرَجَعَ إليه، فقالَ: وَعِزَّتِكَ لقدْ خَشِيتُ أنْ لايَدْخُلَهَا أَحَدٌ، ثُمَّ أَرْسَلَهُ إلى النَّارِ، فقالَ: اذْهَبْ إليها فانْظُرْ إلى مَا أَعْدَدتُ لأَهْلِها فِيها، فَذَهَبَ، فإذا هِيَ يَرْكَبُ بَعْضُهَا بَعْضاً، فَرَجَعَ إليه، فقالَ: وَعِزَّتِكَ لاَ يَسْمَعُ بِها أَحَدٌ فَيَدْخُلَها، قالَ: فَحَجَبَها بالشَّهَواتِ، فَرَجَعَ إليه، فقالَ: وَعِزَّتِكَ لقدْ خَشِيتُ أنْ لايَنْجُوَ مِنْها أَحَدٌ(١).

٥– وعَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ الله ﷺ: مَنْ تَقَوَّلَ عليَّ مَالمْ أَقُلْ فَلْيَتَبوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ(٢).

٦– وعَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنْ رَسُولِ الله ﷺ، قالَ: يُؤْتَى بالمَوْتِ يَوْمَ القِيَامَةِ فَيُوقَفُ على الصِّرَاطِ، فيقولُ: ياأَهْلَ الجَنَّةِ، فَيَطَّلِعُونَ خَائِفينَ وَجِلينَ أنْ يُخرَجُوا مِنْ مَكَانِهم الذي هُم فيه، فَيُقَالُ لَهُم: هلْ تَعرِفُونَ هَذا؟ قالُوا: نَعَمْ رَبَّنا، هذا المَوْتُ، ويُقَالُ: يا أَهْلَ النَّارِ، فَيَطَّلِعُونَ فَرِحِينَ مُسْتَبْشِرِينَ أَنْ يُخْرَجُوا مِنْ مَكَانِهم الذي هُمْ فيهِ، فَيُقَالُ: هلْ تَعرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ رَبَّنا، هذَا المَوْتُ، فيأمُرُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فَيُذْبَحُ على الصِّرَاطِ، ثُمَّ يَقُولُ للفَرِيقَيْنِ: خُلُودٌ فيها، لاموت تَجِدُونَ فِيهَا أَبداً(٣).

---

(١) رواه الترمذي (٢٥٦٠)، والنسائي (٣٧٦٣)، وأحمد ٢/٣٣٢، و٣٧٣، بإسنادهم إلى محمد بن عمرو بن علقمة به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) رواه ابن ماجه (٣٤)، وأحمد ٢/٥٠١، بإسنادهما إلى محمد بن عمرو. ورواه البخاري (١١٠)، ومسلم (٣)، بإسنادهما إلى أبي صالح السمان عن أبي هريرة به.

(٣) رواه ابن ماجه (٤٣٢٧)، وأحمد ٢/٢٦١، وابن حبان ١٦/٤٨٦، والحاكم ١/٨٣، بإسنادهم إلى محمد بن عمرو به. ورواه أحمد ٢/٤٢٣، بإسناده إلى أبي صالح عن أبي هريرة به.

٧- وعَنْ أبي سَلَمةَ، قالَ: رَأيتُ أبا هُرَيْرَةَ سَجَدَ في ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ قالَ: فقُلتُ: أيْ أَبا هُرَيْرَةَ، إنَّ هَذِهِ سُورَةٌ مَاسُجِدَ فيها، قَالَ: رَأيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَسْجُدُ فِيهَا(١).

٨- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا يَزِيدُ بنُ زُرَيعٍ، قالَ: حدَّثنا / مُحَمَّدُ بنُ عَمْرٍو، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ألا لاَ تَقَدَّمُوا بيومٍ ولاَ يَوْمينِ إلاَّ أنْ يُوافِقَ ذَلِكَ صَوْماً يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ(٢).

٩- وعَنْ أَبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: غَيِّروا الشَّيْبَ، ولاَ تَشَبَّهُوا باليَهُودِ والنَّصَارَى(٣).

١٠- حدَّثنا عبدُ الأَعلَى، حدَّثنا يَزِيدُ بنُ زُرَيْعٍ والمُعْتَمِرُ بنُ سُلَيمانَ، قالاَ: حدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ عَمْرٍو، حدَّثنا أبو سَلَمةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: احْتَجَّ آدمُ ومُوسَى، فقالَ مُوسَى: أنتَ آدمُ الذي خَلَقَكَ اللهُ بِيَدِه، ونَفَخَ فيكَ مِنْ رُوحِه، وأَمَرَ المَلائكَةَ فَسَجَدُوا لكَ، وأَسْكَنَكَ الجَنَّةَ، ثُمَّ أَخْرَجْتَنا مِنَ الجَنَّةِ، قالَ آدمُ: أنتَ مُوسَى الذي اصْطَفَاكَ اللهُ بِرِسَالَتِه، وكَلَّمَكَ تَكْلِيماً، وقَرَّبَكَ نَجِيّاً، وأَنْزَلَ عَلَيْكَ التَّوْرَاةَ، فَبِكَمْ تَجِدُ في التَّوْرَاةِ أَنَّهُ كُتِبَ العَمَلُ الذي عَمِلْتُهُ قَبْلَ أنْ أُخْلَقَ؟ قالَ مُوسَى: بأَرْبَعِينَ سَنَةً، قالَ آدمُ: فَكَيْفَ تَلُومُني على عَمَلٍ عَمِلْتُهُ كَتَبَهُ اللهُ عليَّ قَبْلَ أنْ يَخْلُقَنِي بأَرْبَعِينَ سَنَةً، قالَ النبيُّ ﷺ: فَحَجَّ آدمُ مُوسَى(٤).

---

(١) رواه البخاري (١٠٧٤)، ومسلم (٥٧٨)، بإسنادهما إلى أبي سلمة به.

(٢) رواه الترمذي (٦٨٤)، والنسائي (٢١٧٤)، وأحمد ٢/٤٣٨، بإسنادهم إلى محمد بن عمرو به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وفي هذه المصادر: (لاتقدموا الشهر بيوم...).

وقوله (لاتقدموا) هو بفتح التاء، وأصله: لا تتقدموا، بالتائين، حذفت إحداهما كما في (تلظى)، قال السيوطي: إنما نهى عن فعل ذلك لئلا يصوم احتياطاً لاحتمال أن يكون من رمضان، أفاده المباركفوري في تحفة الأحوذي ٣/٣٦٣

(٣) رواه أحمد ٢/٢٦١، وأبو يعلى ١٠/٣٨١، بإسنادهما إلى محمد بن عمرو بن علقمة به. ورواه الترمذي (١٧٥٢) بإسناده إلى أبي سلمة به، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

(٤) رواه البخاري (٤٧٣٨)، ومسلم (٢٦٥٢)، بإسنادهما إلى يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة به.

١١- حدَّثنا عبدُ اللهِ بنُ يَحْيَى، حدَّثنا عبدُ الأَعْلَى يعْني ابنَ عبدِ الأَعْلَى، عَنْ مُحَمَّدِ ابنِ عَمْرٍو، عَنْ أبي سَلَمةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، سَمِعتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يقولُ: تَوَضَّوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ، ولَو مِنْ ثَوْرِ أَقِطٍ(١).

١٢- حدَّثنا سَهْلُ بنُ عُثْمَانَ، حدَّثنا أَسَدُ بنُ عَمْرٍو، عَنْ مُحَمَّدِ بنِ عَمْرٍو، عَنْ أبي سَلَمةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أُنْزِلَ القُرْآنُ على سَبْعَةِ أَحْرُفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ(٢).

١٣- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا أَسَدٌ، عَنْ مُحَمَّدِ بنِ عَمْرٍو، / عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لايَزَالُ الدِّينُ ظَاهِراًمَاعَجَّلَ النَّاسُ الفِطْرَ(٣).

١٤- وبإسنادِهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ، خِيَارُهُمْ في الجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ في الإِسْلَامِ إِذا فَقِهُوا(٤).

١٥- وعَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قَدِمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ، فَطَافَ بالبَيْتِ، ثُمَّ أَرْسَلَ إلى عُثْمَانَ بنِ طَلْحَةَ، فقالَ: إِئْتِني بِمَفَاتِيحِ الكَعْبةِ، قالَ: [هو](٥) عَنْدَ أُمِّي، فأَرْسَلَ إليها رَسُولُ اللهِ ﷺ، فقالَتْ: لا أَدْفَعُهُ إليه أَبَداً، فقالَ عثمانُ: أَرْسِلْني حتَّى أُسَلِّمَهُ إليكَ(٦)،

---

(١) رواه الترمذي (٧٩)، بإسناده إلى محمد بن عمرو به.

والأقط - بفتح الهمزة وكسر القاف- هو لبن مجفف مستحجر، والثور قطعة منه، والحديث دليل على وجوب الوضوء مما مست النار، وبه قال بعض أهل العلم، والأكثر على أنه منسوخ، ينظر: تحفة الأحوذي ١/ ٢٦٠.

(٢) رواه أحمد ٢/ ٣٣٢، و٤٤٠، بإسناده إلى محمد بن عمرو. ورواه ابن حبان ١/ ٢٧٥، بإسناده إلى أبي حازم عن أبي سلمة به. والحديث متواتر، مشهور عند أهل العلم.

(٣) رواه أبو داود (٢٣٥٣)، وأحمد ٢/ ٤٥٠، وابن حبان ٨/ ٢٧٣، بإسنادهم إلى محمد بن عمرو به.

(٤) رواه أحمد ٢/ ٢٦٠، بإسناده إلى محمد بن عمرو. ورواه البخاري (٣٤٩٤)، ومسلم (٢٥٢٦)، بإسنادهما إلى أبي هريرة به.

(٥) أي المفتاح.

(٦) كتب في الحاشية في نسخة أخرى: إليه.

قالَ: فَأَتَيْتُها، فقلتُ لهَا: إنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ طَلَبَ منِّي مَفَاتِيحَ الكَعْبَةِ، فقالَتْ: لا وَاللَّاتِ والعُزَّى لا أَدْفَعُهُ إليهِ أبداً، قالَ عثمان: إنِّي مُفْتِحٌ لَهُ، فلَمْ يَزَلْ بِها حتَّى دَفَعَتْهُ إليه، فأقبلَ إلى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَلَمَّا رآهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَثَرَ فَسَقَطَ فَنَدَرَ المِفْتَاحُ، فقامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فأَحْنَا عليهِ ثَوْبَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: إفْتَحْ، فَفَتَحَهُ والثَّوْبُ عليهِ مَسْتُورٌ بهِ، فَدَخَلَ رَسُولُ اللهِ الكَعْبَةَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ مابينَ الإسْطوَانَتَيْنِ، ثُمَّ طَافَ في نَوَاحِيهَا، ثُمَّ خَرَجَ عليهِ السَّلَامُ(١).

١٦- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا عبدُ الرَّحيمِ بنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بنِ عَمْرٍو، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَيَّامُ مِنىً أيَّامُ أَكْلٍ وشُرْبٍ(٢).

١٧- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا عبد الرحمن المُحَاربيُّ(٣)، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ/ قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: قالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: أنا الرَّحمنُ وَهِيَ الرَّحِمُ، شَقَقْتُ لَهَا مِن اسْمِي، فَمَنْ وَصَلَها وَصَلْتُهُ، وَمَنْ قَطَعَها(٤) أَقْطَعُهُ فأَبُتُّهُ(٥).

١٨- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا يَحْيَى بنُ سَعِيدٍ، حدَّثنا ابنُ عَجْلاَنَ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إذا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الوَجْهَ(٦).

---

(١) لم أجده مسنداً من حديث أبي هريرة، وإنما وجدته في مصنف ابن أبي شيبة ١٤/٤٧٣-٤٨٠، عن يزيد بن هارون عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة ويحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قالا: فذكراه مرسلاً، ضمن حديث طويل. والحديث مشهور من حديث ابن عمر، رواه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٣٢٩)، وأحمد ٦/١٥.

(٢) رواه ابن ماجه (١٧١٩)، وابن حبان ٨/٣٦٧، بإسنادهما إلى عبد الرحيم بن سليمان الكناني به.

(٣) هو محمد بن عبد الرحمن المحاربي أبو محمد الكوفي، من رواة الستة.

(٤) أشار الناسخ في الهامش إلى أنه جاء في نسخة أخرى: يقطعها، وكذا جاء في رواية مسند أحمد.

(٥) رواه أحمد ٢/٤٩٨، وأبو يعلى ١٠/٣٦١، والحاكم ٤/١٥٧، بإسنادهم إلى محمد بن عمرو بن علقمة به.

(٦) رواه البخاري في الأدب المفرد (١٧٤)، بإسناده إلى محمد بن عجلان به. ورواه البخاري في الصحيح (٢٥٦٠)، ومسلم (٢٦١٢)، بإسناد آخر إلى أبي هريرة به.

١٩- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا يَحْيَى بنُ سَعِيدٍ، حدَّثنا ابنُ عَجْلاَنَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ: شُعْبَتَانِ مِنْ أَمْرِ الجَاهِليَّةِ لايَتْرُكُهَا النَّاسُ أبداً: النِّيَاحَةُ، والطَّعْنُ في النَّسَبِ(١).

٢٠- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا يَحْيَى، حدَّثنا ابنُ عَجْلاَنَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ: مَامِنْ أَمِيرِ عَشَرَةٍ إلاَّ جِيءَ بهِ يومَ القِيَامَةِ مَغْلُولاً، فإمَّا أنْ يَفُكَّهُ العَدْلُ، أو يُوبقَهُ الجَوْرُ(٢).

٢١- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا يَحْيَى، حدَّثنا ابنُ عَجْلاَنَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنْ النبي ﷺ، قالَ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ باللهِ واليومِ الآخرِ فلاَ يُؤْذِ جارَهُ، ومَنْ كانَ يُؤْمِنُ باللهِ واليومِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ، ومَنْ كَانَ يُؤْمِنُ باللهِ واليَوْمِ الأخرِ فَلْيَقُلْ خَيْراً أو لِيسْكُتْ(٣).

٢٢- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا يَحْيَى، حدَّثنا ابنُ عَجْلاَنَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، قالَ: إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا خَلَقَ الخَلْقَ كَتَبَ بِيَدِهِ على نَفْسِهِ: إنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي(٤).

٢٣- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا يَحْيَى، حدَّثنا ابنُ عَجْلاَنَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَنِ اقْتَطَعَ شِبْراً مِنَ الأَرْضِ ظُلْمَاً طوقه / يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ(٥).

---

(١) رواه أحمد ٢/٤٣١، عن يحيى بن سعيد القطان به. ورواه البخاري في الأدب المفرد (٣٩٥)، وابن الجارود (٥١٥)، بإسنادهما إلى محمد بن عجلان به.

(٢) رواه أحمد ٢/٤٣١، وأبو يعلى ١١/٤٩٢، بإسنادهما إلى يحيى بن سعيد به. ورواه الطبراني في المعجم الأوسط ٦/٢١٦، والبيهقي ٣/١٢٩، بإسنادهما إلى محمد بن عجلان به.

(٣) رواه أحمد في الزهد (١٠٥١) بإسناده إلى محمد بن عجلان به. ورواه البخاري (٦٠١٨)، ومسلم(٤٧)، بإسنادهما إلى أبي هريرة به.

(٤) رواه الترمذي (٣٥٤٣)، وابن ماجه (١٨٩)، بإسنادهما إلى محمد بن عجلان به. ورواه البخاري(٢١٩٤)، ومسلم (٢٧٥١)، بإسنادهما إلى أبي هريرة به.

(٥) رواه أحمد ٢/٤٣٢، عن يحيى بن سعيد به. ورواه مسلم (١٦١١)، بإسناده إلى أبي هريرة به.

٢٤- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا يَحْيَى، حدَّثنا ابنُ عَجْلانَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، قالَ: اخْتَتَنَ إبْرَاهِيمُ بعدَ الثَّمَانِينَ سَنَةً، واخْتَتَنَ بالقَدُومِ[١].

٢٥- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا يَحْيَى، حدَّثنا ابنُ عَجْلانَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ النبيَّ ﷺ سَمِعَ صَوْتَ صَبِيٍّ وَهُوَ في الصَّلاَةِ فَخَفَّفَ[٢].

٢٦- حدَّثنا عليُّ بنُ بَحْرٍ، حدَّثنا حَاتِمُ بنُ إسْمَاعِيلَ وصَفْوَانُ بنُ عِيسَى، عَنْ ابنِ عَجْلانَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ رَجُلاً جَاءَ إلى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فقالَ: يَارَسُولَ اللهِ، إنَّ لِي جَاراً قَدْ آذَانِي، قالَ: إذْهَبْ فاصْبِرْ، فَرَجَعَ، ثُمَّ جَاءَهُ، فقالَ: يَارَسُولَ اللهِ، آذَانِي جَارِي، قالَ: فَارْجِعْ فَاصْبِرْ، ثُمَّ جَاءَ، فقالَ: يَارَسُولَ اللهِ، آذَانِي جَارِي، فقالَ لَهُ في الثَّالِثَةِ أو الرَّابِعَةِ: أَخْرِجْ مَتَاعَكَ فَأَلْقِه في الطَّرِيقِ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَمُرُّونَ عليه فَيُخْبِرُهُمْ، فَيَقُولُونَ: اللَّهُمَّ الْعَنْهُ، فَسَمِعَ بِذَلِكَ جَارُهُ، فَجَاءَهُ، فقالَ: ياهَنَاهُ[٣]، ارْجِعْ، فَلَكَ عليَّ العَهْدُ أنْ لاَ تَرَى مِنِّي شَيْئاً تَكْرَهُهُ[٤].

٢٧- حدَّثنا عليُّ بنُ بَحْرٍ، حدَّثنا حَاتِمُ بنُ إسْمَاعِيلَ، حدَّثنا ابنُ عَجْلانَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قالَ: لاَيَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، ولاَ يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، ولاَ يَشْرَبُ الشَّارِبُ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ[٥].

---

(١) رواه أحمد ٢/٤٣٥، عن يحيى بن سعيد به. ورواه البخاري (٣٣٥٦)، ومسلم (٢٣٧٠)، بإسنادهما إلى أبي هريرة به.

والقدوم - بالتخفيف - اسم للفأس الذي قطع بها، وقيل: هو موضع بالشام، والمشهور الأول، ينظر: لسان العرب ٥/٣٥٥٦.

(٢) رواه أحمد ٢/٤٣١، عن يحيى بن سعيد به.

(٣) أي: يافلان، وتستعمل في النداء، والهاء في آخرها تصير تاء في الوصل، اللسان ٦/٤٧١٣.

(٤) رواه أبو داود (٥١٥٣)، والبخاري في الأدب المفرد (١٢٤)، والحاكم ٤/١٦٥، بإسنادهم إلى محمد ابن عجلان به.

(٥) رواه البخاري في مواضع، ومنها (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧)، بإسنادهما إلى أبي هريرة به.

٢٨- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا عبدُ اللهِ بنُ جَعْفَرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بنِ عَجْلَانَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ / قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ثَلَاثَةٌ لايَنْظُرُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إليهِم يَوْمَ القِيَامَةِ: الإِمَامُ الكَذَّابُ، والشَّيْخُ الزَّانِي، والعَائِلُ المَزْهُوُّ[١].

٢٩- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا عبدُ اللهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بنِ عَجْلَانَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لاتَجْمَعُوا بينَ اسْمِي وكُنْيَتِي[٢].

٣٠- حدَّثنا يَعْقُوبُ يعْنِي القُلُوسِيَّ، حدَّثنا الضَّحَاكُ بنُ مَخْلَدٍ، عَنْ ابنِ عَجْلَانَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لايَغْلِبَنَّكُمْ أَهْلُ البَادِيَةِ علَى اسْمِ صَلَاتِكُمْ، يعْنِي العَتَمَةَ[٣].

٣١- حدَّثنا عبدُ اللهِ بنُ مَسْلَمَةَ القعْنَبِيُّ، حدَّثنا ابنُ أبي ذِئْبٍ[٤]، عَنْ عَجْلَانَ مَوْلَى المُشْمَعِلِّ[٥]، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ رُكُوبِ البَدَنَةِ، قالَ: ارْكَبْهَا، قالَ: يَارَسُولَ اللهِ، إنَّها بَدَنَةٌ، قالَ: ارْكَبْهَا وَيْلَكَ[٦].

٣٢- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا ابنُ أبي زَائِدَةَ[٧]، عَنْ أبي ذِئْبٍ، عَنْ صَالِحٍ مَوْلَى التَّوأَمَةِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَنْ أَنْشَدَ ضَالَّةً في المَسْجِدِ فَقُولُوا: لا وَجَدْتَ[٨].

---

(١) رواه النسائي (٢٥٧٥)، وأحمد ٢/٤٣٣، وابن أبي الدنيا في كتاب الصمت (٤٧٣)، بإسنادهم إلى محمد بن عجلان به.

(٢) رواه أحمد ٢/٤٣٣، وابن حبان ١٣/١٣٢، وابن عبد البر في الاستيعاب ١/٥٠، بإسنادهم إلى محمد بن عجلان به.

(٣) رواه الطبراني في المعجم الأوسط ٧/٢٤٣، بإسناده إلى محمد بن عجلان به. ورواه ابن ماجه (٧٠٥)، وأحمد ٢/٤٣٣، و٤٣٨، بإسنادهما إلى أبي هريرة به.

(٤) هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة ابن أبي ذئب المدني.

(٥) هو عجلان المدني، وهو ليس بوالد محمد بن عجلان، بل هو متأخر عنه قليلاً، وحديثه في سنن النسائي، ووهو ثقة، ولم يرو عنه سوى ابن أبي ذئب.

(٦) رواه الذهبي في السير ١٣/٣٠٦، بإسناده إلى المصنف عن القعنبي به. ورواه أحمد ٢/٤٧٣، عن يحيى عن ابن أبي ذئب به. ورواه البخاري (١٦٨٩)، ومسلم (١٣٢٢)، بإسنادهما إلى أبي هريرة به.

(٧) هو يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، وصالح مولى التوأمة هو صالح بن نبهان المدني، وهو ثقة ممن اختلط، وسماع ابن أبي ذئب قبل التغيُّر، ينظر: تهذيب الكمال ١٣/١٠٢.

(٨) رواه مسلم (٥٦٨)، والترمذي (١٣٢١)، وابن ماجه (٧٦٧)، بإسنادهم إلى أبي هريرة به.

٣٣– حدَّثنا زِيَادُ بنُ يَحْيَى أبو الخَطَّابِ، حدَّثنا سَهْلُ بنُ حَمَّادٍ، حدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ الفُرَاتِ التَّمِيمِيُّ، عَنْ أبيه، حدَّثني عبدُ الرَّحمنِ الأَنْصَارِيُّ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: الأَكْلُ في السُّوقِ دَنَاءَةٌ(١).

٣٤– حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا يَزِيدُ بنُ زُرَيْعٍ، حدَّثنا مَعْمَرٌ(٢)، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُمَرَ بنِ عبدِ العَزِيزِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بنِ عبدِ اللهِ بنِ قَارِظٍ، أنَّ أبا هُرَيْرَةَ أَكَلَ أَثْوَار أَقِطٍ فَتَوضَّأَ / وقالَ: أَتَدْرِي لِمَ تَوضَّأْتُ؟ أَكَلْتُ أَثْوَاراً مِنْ أَقِطٍ، وإِنِّي سَمِعتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: تَوضَّوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ(٣).

٣٥– حدَّثنا عليُّ بنُ بَحْرٍ ومُحَمَّدُ بنُ مَهْدِيٍّ، قالا: حدَّثنا عبدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ بِشْرِ بنِ رَافِعٍ(٤)، عَنْ يَحْيَى بنِ أبي كَثِيرٍ، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: المُؤمِنُ غِرٌّ كَرِيمٌ، والفَاجِرُ خِبٌّ لَئِيمٌ(٥).

---

(١) رواه أبو يعلى، كما في اللسان ٣/٤٤٦، وابن عدي في الكامل ٦/٢١٥٠، والخطيب البغدادي في تاريخه ٣/١٦٣، و٧/٢٨٣، والذهبي في السير ١٦/٥٤٢، بإسنادهم إلى محمد بن الفرات عن سعيد بن لقمان عن عبد الرحمن الأنصاري به، وهذا الحديث لايصح مرفوعاً، ومحمد بن الفرات متروك الحديث وكذبه غير واحد، وعبد الرحمن الأنصاري مجهول لا يعرف.

(٢) هو ابن راشد، والزهري هو محمد بن شهاب الزهري.

(٣) رواه النسائي (١٧١)، وأحمد ٢/٤٢٧، وابن حبان ٣/٤٢٤، بإسنادهم إلى معمر بن راشد به. ورواه مسلم (٣٥٢)، بإسناده إلى الزهري به.

(٤) هو النجراني، وهو ضعيف الحديث، وروى حديثه أصحاب السنن الأربعة الا النسائي، وعبد الرزاق هو ابن همام الصنعاني.

(٥) رواه أبو داود (٤٧٩٠)، والترمذي (١٩٦٤)، بإسنادهما إلى عبد الرزاق بن همام به. ورواه البخاري في الأدب المفرد (٤١٨)، وأبو يعلى ١٠/٤٠١، والحاكم ١/٤٤، والبيهقي ١٠/١٩٥، والخطيب البغدادي في تاريخه ٩/٣٨، بإسنادهم إلى يحيى بن أبي كثير به. ورواه أحمد ٢/٣٩٨، من حديث الحجاج بن فرافصة عن رجل عن أبي سلمة به. والحديث حسن بمجموع الطرق، ومعناه أن المؤمن ليس بذي مكر، وأن من طبعه الغرارة وقلة الفطنة للشر وترك البحث عنه، وليس ذلك منه جهلا، ولكنه كرم وحسن خلق،، والغرُّ ضد الخب، ينظر: النهاية ٣/٣٥٤.

٣٦- حدَّثنا الحَسَنُ بنُ بِشْرٍ، حدَّثنا المُعَافَى بنُ عِمْرَانَ، حدَّثنا الأَوْزَاعِيُّ[١]، عَنْ يَحْيَى ابنِ أبي كَثِيرٍ، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، [قالَ][٢]: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ المُجَثَّمَةِ، والخُلْسَةِ، والنُّهْبَةِ[٣].

وقالَ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلاَ يَقْرَبَنَّ في مَسْجِدِنَا[٤].

وَعَنْ حِمَارِ البَيْتِ، وَعَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبُعِ[٥].

٣٧- حدَّثنا عليُّ بنُ بَحْرٍ، حدَّثنا عِيسَى بنُ يُونُسَ[٦]، حدَّثنا الأَوْزَاعِيُّ، عَنْ يَحْيَى بنِ أبي كَثِيرٍ، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيْرَةَ، أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: إذا نَادَى المُنَادي أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ لَهُ ضُرَاطٌ، فإذَا قَضَى أَقْبَلَ، فإذَا ثُوِّبَ أَدْبَرَ، فإذَا قَضَى أَقْبَلَ حتَّى يَخْطِرَ بينَ المَرْءِ وقَلْبِهِ فَيَقُولُ: اذْكُرْ كَذَا وكَذَا مَالَمْ يَذْكُرْ، فإذَا لمْ يَدْرِ أَحَدُكُمْ ثَلاَثاً صَلَّى أو أَرْبَعاً فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ[٧].

٣٨- حدَّثنا عليُّ بنُ بَحْرٍ، حدَّثنا عِيسَى، حدَّثنا الأَوْزَاعِيُّ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ،أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ:مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَاناً وَاحْتِسَاباً غُفِرَ لَهُ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ[٨].

---

(١) هو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي .

(٢) مابين المعقوفتين زيادة لمراعاة السياق .

(٣) المجثمة : كل حيوان ينصب ويرمى ليقتل، إلا أنها تكثر في نحو الطير والأرانب مما يجثم بالأرض أي يلزمها ويلتصق بها، فنهى النبي ﷺ عن أكلها، ينظر: مجمع بحار الأنوار ١ / ٣٢١ .

أما الخلسة فهو ما يؤخذ سلباً أو مكابرة، ينظر: مجمع البحار ٢ / ٨١ – ٨٢ .

أما النهبة – بضم النون وسكون الهاء – فهي أخذ مال المسلم قهراً، وأخذ الأموال المشتركة بينهم، ينظر: مجمع بحار الأنوار ٤ / ٨٠٦ .

(٤) أشار الناسخ إلى أن في نسخة أخرى من المسند : يقربنا مسجدنا .

(٥) رواه تمام الرازي في الفوائد، كما في الروض البسام (٩٤٩)، بإسناده إلى الحسن بن بشر به . وروى بعضه الترمذي (١٧٩٥)، وأحمد ٢ / ٣٦٦، والبيهقي ٩ / ٣٣١، ينظر: الروض البسام .

(٦) هو عيسى بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي .

(٧) رواه البخاري (١١١١ ٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١ / ٤٣٢، وأبو يعلى ١٠ / ٣٩٢، بإسنادهم إلى عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي به .

(٨) رواه البخاري (٣٨)، و(١٩٠١)، ومسلم (٧٦٠)، بإسنادهما إلى يحيى بن أبي كثير به .

٣٩- وعَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ النبيَّ ﷺ، قالَ: لاَ تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ بِصِيَامِ / يَوْمٍ أَو يَوْمَيْنِ، إلاَّ أَنْ يَكُونَ صَوْماً كَانَ يَصُومُهُ(١).

٤٠- حدَّثنا عليُّ بنُ بَحْرٍ، حدَّثنا عِيسَى، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ يَحْيَى بنِ أَبي كَثِيرٍ، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قَالَ: مَرَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ على رَجُلٍ مُضْطَجِعٌ علَى بَطْنِه فَضَرَبَهُ بِرِجْلِه، وقالَ: هَذِه ضِجْعَةٌ يُبْغِضُهَا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ(٢).

٤١- حدَّثنا عليٌّ، حدَّثنا الوَلِيدُ بنُ مُسْلِمٍ، حدَّثنا الأَوْزَاعِيُّ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ النبيَّ ﷺ، قالَ: لاَ تَقَدَّمُوا بينَ يَدَيْ رَمَضَانَ بِيَوْمٍ ولاَ يَوْمَيْنِ إلاَّ رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صِيَاماً فَلْيَصُمْهُ(٣).

٤٢- حدَّثنا عبدُ الأَعْلَى، حدَّثنا عُمَرُ بنُ يُونُسَ(٤)، حدَّثنا عِكْرِمَةُ بنُ عَمَّارٍ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إذا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلاَ يَدْرِي صَلَّى ثَلاَثاً أَو أَرْبَعاً فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ، ثُمَّ يُسَلِّمُ(٥).

٤٣- حدَّثنا عبدُ الأَعلَى، حدَّثنا مُعْتَمِرٌ، سَمِعتُ أبا عَامِرٍ(٦) يُحَدِّثُ عَنْ يَحْيَى بنِ أبي كَثِيرٍ، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قِيلَ للنبيِّ ﷺ: إنَّ اليَهُودَ تَقُولُ: إنَّ العَزْلَ هُوَ

---

(١) تقدم الحديث برقم (٨).

(٢) رواه الترمذي (٢٧٦٨)، وأحمد ٢/ ٣٠٤، وابن حبان ١٢/ ٣٥٧، والحاكم ٤/ ٢٧١، بإسنادهم إلى يحيى بن أبي كثير به.

(٣) تقدم الحديث برقم (٨).

(٤) هو عمر بن يونس بن القاسم اليمامي.

(٥) تقدم برقم (٣٧).

(٦) هو صالح بن رستم الخزاز، وهو صدوق كثير الخطأ، حديثه في السنن الاربعة، واستشهد به البخاري.

المَوْؤُدَةُ الصُّغْرَى، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : كَذَبَتْ اليَهُودُ، لَو أَرَادَ اللهُ عزَّ وَجَلَّ خَلْقَهَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَزْلَهَا(١).

٤٤- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا إِسْمَاعِيلُ بنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ هِشَامِ بنِ أبي عبدِ اللهِ، قالَ: حدَّثنا يَحْيَى، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قال رَسُولُ اللهِ ﷺ : لاتَقَدَّمُوا قَبْلَ رَمَضَانَ بِيَوْمٍ ولاَ يَوْمَيْنِ، إِلاَّ أنْ يَكُونَ رَجُلٌ كانَ يَصُومُ صَوْماً فَلْيَصُمْهُ(٢).

٤٥- حدَّثنا سَهْلُ بنُ عُثْمَانَ، حدَّثنا عُبَيْسُ بنُ بَيْهَسٍ(٣)، / حدَّثنا يَحْيَى بنُ أبي كَثِيرٍ، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، سَمِعتُ نَبِيَّ اللهِ ﷺ يقولُ: مَنْ دَعَا دَعْوَى الجَاهِليَّةِ كَانَ مِنْ جَزَائِهِ جَهَنَّمُ يَوْمَ القِيَامَةِ، فقالَ بَعْضُهمْ: يانَبِيَّ اللهِ، وإِنْ صَامَ وصَلَّى؟ قالَ: نَعَمْ، وإِنْ صَامَ وصَلَّى(٤).

٤٦- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا وَكِيعٌ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ النبيَّ ﷺ، قالَ: لاتُنْكَحُ الأَيِّمُ حتَّى تُسْتَأْمَرَ، ولاتُنْكَحُ البِكْرُ حتَّى [تُسْتَأذَنَ](٥)، قالُوا: يارَسُولَ اللهِ، وكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قالَ: أنْ تَسْكُتَ(٦).

---

(١) رواه أبو يعلى ١٠/ ٤٠٥ عن عبد الأعلى بن حماد النرسي عن معتمر بن سليمان به. ورواه النسائي في السنن الكبرى (٩٠٣٥)، بإسناده إلى المعتمر به. ورواه النسائي في الكبرى أيضاً (٩٠٤٣)، والبيهقي ٧/ ٢٣٠ بإسناده إلى محمد بن عمرو عن أبي سلمة به. وذكر الدارقطني في العلل ٨/ ٤١ بأن معتمراً وهم فيه، وأن الصواب هو عن يحيى عن أبي مطيع عن أبي سعيد الخدري، قلت: وحديث أبي سعيد هذا رواه أحمد ٣/ ٣٣، و٥١، والنسائي في السنن الكبرى (٩٠٣٢)، والبيهقي ٧/ ٢٣٠، والمزي في التهذيب ٣٤/ ٣٠٠.

(٢) تقدم برقم (٨).

(٣) بصري، قال عنه أبو حاتم: صالح الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: ربما أخطأ، وهو غير عبيس بن ميمون، وينظر: الجرح والتعديل ٧/ ٣٤، والثقات ٨/ ٥٢٣، والإكمال ٦/ ٨٠.

(٤) رواه الحاكم ٤/ ٢٩٨، بإسناده إلى يحيى بن أبي كثير به. وله شاهد من حديث أبي مالك الأشعري، رواه أحمد ٥/ ٣٤٤، والطبراني في المعجم الكبير ٣/ ٢٨٩.

(٥) جاء في الأصل: تستأمر، ووضع الناسخ فوقها علامة تضبيب، وماوضعته هو الصحيح كما جاء في المصادر.

(٦) رواه البخاري (٥١٣٦)، ومسلم (١٤١٩)، من طريق هشام بن أبي عبد الله الدَّستوائي به.

٤٧- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا زَيْدُ بنُ الحُبَابِ، عَنْ عُمَرَ بنِ أبي خَثْعَمٍ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَنْ صَلَّى سِتَّ رَكَعَاتٍ بعدَ المَغْرِبِ لم يَتَكَلَّمْ بَيْنَهُنَّ بِشَيءٍ إلاَّ بِذِكْرِ اللهِ إلاَّ عُدِلْنَ بِعِبَادَةِ سِتَّةَ عَشَرَ سَنَةً(١).

٤٨- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا إِبْرَاهِيمُ بنُ حُمَيْدٍ الطَّوِيلُ(٢)، حدَّثنا صَالِحُ بنُ أبي الأَخْضَرِ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ: قالَ: إذا أشْتَدَّ الحَرُّ فأَبْرِدُوا بالصَّلاَةِ، فإنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ(٣).

٤٩- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا وَكِيعٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ سَعْدِ بنِ إِبْرَاهِيمَ(٤)، عَنْ عُمَرَ بنِ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قَالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إذا أَتَيْتُم الصَّلاَةَ فأْتُوهَا بالوَقَارِ وَالسَّكِينَةِ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، ومَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا(٥).

٥٠- حدَّثنا هِشَامُ بنُ عبدِ المَلِكِ، / حدَّثنا أبو عَوَانَةَ(٦)، عَنْ عُمَرَ بنِ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنْ النبي ﷺ أنَّهُ لعَنَ الرَّاشِي والمُرْتَشِي في الحُكْمِ(٧).

---

(١) رواه الترمذي (٤٣٥)، وابن ماجه (١١٦٧)، وأبو يعلى ١٠/٤١٤، وابن خزيمة (١١٩٥)، بإسنادهم إلى زيد بن الحباب به، وعندهم (اثنتي عشر سنة)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث زيد بن الحباب عن عمر بن أبي خثعم، وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: عمر بن عبد الله بن خثعم منكر الحديث. وضعفه جداً.

(٢) ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢/٩٤، وسأل أباه عنه فقال: ثقة.

(٣) رواه مسلم (٦١٥)، والترمذي (١٥٧)، والنسائي (٥٠٠)، وابن ماجه (٦٧٧)، بإسنادهم إلى الزهري به.

(٤) هو سعد بن إبراهيم بن سعد بن عبد الرحمن بن عوف الزهري.

(٥) رواه أحمد ٢/٤٧٢، بإسناده إلى سعد بن إبراهيم به. ورواه أبو داود (٥٧٣)، وأحمد ٢/٣٨٢، و٣٨٦، بإسنادهما إلى شعبة عن سعد عن أبي سلمة به، وصحح الدارقطني في العلل ٩/٣٠٢ الإسنادين، وقال: يشبه أن يكون سعد بن إبراهيم حفظه عن أبي سلمة وعن عمر ابنه.

(٦) هو الوضاح بن عبد الله اليشكري.

(٧) رواه الترمذي (١٣٢٦)، وأحمد ٢/٣٨٧، وابن حبان ١١/٤٦٧، والحاكم ٤/١٠٣، بإسنادهم إلى أبي عوانة الوضاح بن عبد الله به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

٥١- حدَّثنا هِشَامٌ، حدَّثنا أبو عَوَانَةَ، حدَّثنا عُمَرُ بنُ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنْ النبي ﷺ، قالَ: إنَّها أيَّامُ طُعْمٍ(١).

٥٢- حدَّثنا عبدُ اللهِ بنُ يَحْيَى، حدَّثنا أبو عَوَانَةَ، عَنْ عُمَرَ بنِ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنْ النبي ﷺ قالَ: إذا كَانَ أَحَدُكُمْ إمَاماً فَلْيُخَفِّفْ، فإنَّ فِيهِمُ الشَّيْخَ، وفِيهِمُ الكَبِيرَ(٢).

٥٣- حدَّثنا عبدُ اللهِ بنُ يَحْيَى، حدَّثنا أبو عَوَانَةَ، عَنْ عُمَرَ بنِ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إذا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلَمْ يَدْرِ ثَلاَثاً صَلَّى أَمِ اثْنَتَيْنِ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ(٣).

٥٤- حدَّثنا عبدُ اللهِ بنُ يَحْيَى، حدَّثنا أبو عَوَانَةَ، عَنْ عُمَرَ بنِ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ: لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي وَضَعْتُ قَدَمَيَّ حَيْثُ تُوضَعُ أَقْدَامُ الأنبياءِ مِنْ بَيْتِ المَقْدِسِ عُرِضَ عليَّ عِيسَى بنُ مَرْيَمَ، فإذا أَقْرَبُ النَّاسِ شَبِيهاً عُرْوَةُ بنُ مَسْعُودٍ، وعُرِضَ عليَّ مُوسَى فإِذَا رَجُلٌ جَعْدٌ ضَرْبٌ مِنَ الرِّجَالِ، كأنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنُوأةَ، وَعُرِضَ عليَّ إِبْرَاهِيمُ فإِذَا أَقْرَبُ النَّاسِ بِهِ شَبَهاً صَاحِبُكُمْ(٤).

٥٥- حدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ عُثْمَانَ بنِ خَالِدٍ، حدَّثنا إِبْرَاهِيمُ بنُ سَعْدٍ، [عَنْ أبيه سعد](٥) عَنْ عُمَرَ بنِ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: نَفْسُ المُؤْمِنِ / مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ حتَّى يُقْضَى عَنْهُ(٦).

---

(١) رواه أحمد ٢/٣٨٧، بإسناده إلى أبي عوانة به. ورواه ابن حبان ٨/٣٦٧، بإسناده إلى عمر بن أبي سلمة به.

(٢) رواه البخاري (٧٠٣)، ومسلم (٤٦٧)، بإسنادهما إلى أبي هريرة به.

(٣) تقدم الحديث برقم (٣٧).

(٤) رواه أحمد ٢/٥٢٨، بإسناده إلى أبي عوانة به. ورواه مسلم (١٧٢) بإسناده إلى أبي سلمة به.

(٥) مابين المعقوفتين استدركه الناسخ بالحاشية.

(٦) رواه الترمذي (١٠٧٨)، وابن ماجه (٢٤١٣)، وأحمد ٢/٤٤٠، وأبو يعلى ١٠/٤١٦، بإسنادهم إلى إبراهيم بن سعد به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

٥٦- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا يَحْيَى بنُ سَعِيدٍ[١]، عَنْ سُفْيَانَ بن سَعِيدٍ، عَنْ سَعْدِ بنِ إبْرَاهِيمَ، عَنْ عُمَرَ بنِ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ المُحَاقَلَةِ، والمُزَابَنَةِ، والمُحَاقَلَةُ شِراءُ البُرِّ بالبُرِّ، والمُزَابَنَةُ شِرَاءُ التَّمْرِ بالتَّمْرِ[٢].

٥٧- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا يَحْيَى، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ سَعْدٍ، عَنْ عُمَرَ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: جِدَالٌ في القُرْآنِ كُفْرٌ[٣].

وقالَ: نَفْسُ المُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ مَاكَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ[٤].

٥٨- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ سَعْدٍ، عَنْ عُمَرَ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إذا أَتَيْتُم الصَّلاَةَ فأتُوهَا بالوَقَارِ والسَّكِينَةِ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، ومَا فَاتَكُمْ فأتمُّوا[٥].

٥٩- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا عبدُ اللهِ بنُ يَحْيَى بنِ أبي كَثيرٍ، عن أبيهِ، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: رُؤْيَا العَبْدُ المُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وأَرْبَعِينَ جُزْءاً مِن النُّبُوَّةِ[٦].

٦٠- حدَّثنا عبدُ اللهِ بنُ عَمْرٍو، حدَّثنا عبدُ الوَارِثِ بنُ سَعِيدٍ، قالَ: حدَّثنا هِشَامُ بنُ أبي عبدِ اللهِ، عَنْ يَحْيَى بنِ أبي كَثِيرٍ، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قَالَ: واللهِ، إنِّي لأُقَرِّبُكُمْ صَلاَةً بِرَسُولِ اللهِ ﷺ. وكَانَ أبو هُرَيْرَةَ يَقْنتُ في الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ مِنْ صَلاَةِ / الظُّهْرِ،

---

(١) هو القطان، وسفيان هو الثوري.

(٢) رواه أحمد ٢/٤٨٤، بإسناده إلى سفيان به. ورواه مسلم (١٥٤٥)، والترمذي (١٢٢٤)، بإسنادهما إلى أبي هريرة به.

(٣) رواه الثوري في حديثه (٢٤٧) عن سعد بن إبراهيم، وتقدم الحديث من وجه آخر برقم (٢).

(٤) تقدم برقم (٥٥).

(٥) تقدم الحديث برقم (٤٩).

(٦) رواه المزي في تهذيب الكمال ١٦/٢٩٤، بإسناده إلى المصنف عن مسدد به. ورواه ابن عدي في الكامل ٤/١٥٣١، والخطيب البغدادي في تاريخه ٣/٣٣، والمزي في التهذيب ١٦/٢٩٥، بإسنادهم إلى عبدالله بن يحيى به. والحديث صحيح من وجه آخر، فقد أخرجه البخاري (٦٩٨٨)، ومسلم (٢٢٦٣)، بإسنادهما إلى أبي هريرة به.

وصَلاَةِ العِشَاءِ الآخِرَةِ، وصَلاَةِ الصُّبْحِ بَعْدَمَا يَقُولُ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَيَدْعُو لِلمُؤْمِنِينَ ويَلعَنُ الكُفَّارَ(١) .

٦١- حدَّثنا أبو مَعْمَرٍ عبدُ اللهِ بنُ عَمْرٍو، حدَّثنا عبدُ الوَارِثِ، حدَّثنا هِشَامُ بنُ أبي عبدِاللهِ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إذا قالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ في الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ مِنْ صَلاَةِ العِشَاءِ قَنَتَ، وقَالَ: اللَّهُمَّ نَجِّ الوَلِيدَ بنَ الوَلِيدِ، اللَّهُمَّ نَجِّ سَلَمَةَ بنَ هِشَامٍ، اللَّهُمَّ نَجِّ عَيَّاشَ بنَ أبي رَبِيعَةَ، اللَّهُمَّ نَجِّ المُسْتَضْعَفِينَ مِنَ المُؤْمِنِينَ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ، وَاجْعَلْهَا سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ(٢) .

٦٢- حدَّثنا الحَجَّاجُ بنُ المِنْهَالِ الأَنْمَاطِيُّ، حدَّثنا حمَّادُ بنُ سَلَمةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بنِ عَمْرٍو، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ النبيَّ ﷺ قالَ: في قَولِه ﴿ **أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ** ﴾(٣) قالَ النبي ﷺ: فَمَا بَعَثَ اللهُ بَعْدَهُ مِنْ نَبِيٍّ إلاَّ في ثَرْوَةٍ مِنْ قَوْمِه(٤) .

٦٣- حدَّثنا حَجَّاجٌ، حدَّثنا حمَّادٌ، عَنْ [مُحَمَّدِ بنِ عَمْرٍو](٥)، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ في قَوْلِ يُوسُفَ: ﴿ **اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ** ﴾(٦) قالَ: لَوْلاَ قَوْلُهُ الذي قالَ مَالَبِثَ في السِّجْنِ مَالَبِثَ(٧) .

---

(١) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٦ / ٢٨٢، وفي المسند المستخرج ٢ / ٢٧٠، بإسناده إلى المصنف عن عبد الله بن عمرو أبي معمر المقعد به . ورواه أحمد ٢ /٣٣٧، بإسناده إلى هشام الدستوائي به . ورواه البخاري(٤٥٩٨)، ومسلم (٦٧٥)، بإسنادهما إلى يحيى بن أبي كثير به .

(٢) هذا الحديث جاء في بعض الكتب ضمن الحديث السابق ذكره، فارجع إليها إن شئت .

(٣) سورة هود، الآية: ٨٠ .

(٤) رواه أحمد ٢ /٣٨٤، والحاكم ٢ / ٥٦١، بإسنادهما إلى حماد بن سلمة به . ورواه الترمذي(٣١١٦)، بإسناده إلى محمد بن عمرو بن علقمة به، وقال: هذا حديث حسن .

ومعنى قوله (في ثروة من قومه) أي في عدد كثير من قومه، ينظر: النهاية ١ / ٢١٠ .

(٥) جاء في الأصل: عمرو بن محمد، ووضع الناسخ فوقها علامة تضبيب للإشارة إلى خطئها .

(٦) سورة يوسف، الآية: ٤٢ .

(٧) رواه ابن أبي حاتم في التفسير ٧ /٢١٤٨، بإسناده إلى محمد بن عمرو به . ورواه البخاري (٦٩٩٢)، ومسلم (١٥١)، بإسنادهما إلى أبي هريرة به .

٦٤- حدَّثنا هِشَامُ بنُ عبدِ المَلِكِ،حدَّثنا حمَّادُ بنُ سَلَمَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بنِ عَمْرٍو، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: رَأى النبيُّ ﷺ رَجُلاً يَتْبَعُ حَمَامَةً، فقالَ: شَيْطَانٌ / يَتْبَعُ شَيْطَانَةً(١).

٦٥- حدَّثنا عليُّ بنُ عُثْمَانَ، حدَّثنا حَمَّادُ بنُ سَلَمَةَ، حدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ عَمْرٍو، عَنْ أبي سَلَمَةَ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: تَوَضَّوا مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ، ولَو مِنْ ثَوْرِ أَقِطٍ(٢).

٦٦- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا أبو شِهَابٍ الكِنَانيُّ(٣)، حدَّثنا عَاصِمُ بنُ بَهْدَلَةَ، عَنْ أبي صَالِحٍ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنيا إلاَّ لَيْلَةٌ لَمَلَكَ فيهَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ رَسُولِ اللهِ - ﷺ -(٤).

٦٧- حدَّثنا عبدُ الأَعْلَى بنُ حمَّادٍ، وحَفْصُ بنُ عُمَرَ، قالا: حدَّثنا حَمَّادُ بنُ سَلَمَةَ، عَنْ إسْحَاقَ بنِ عبدِ اللهِ بنِ أبي طَلْحَةَ، عَنْ أبي صَالِحٍ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنْ النبيِّ ﷺ أنَّ رَجُلاً كَانَ يَبِيعُ الخَمْرَ في سَفِينَةٍ لَهُ وَمَعَهُ قِرْدٌ في السَّفِينَةِ، فَكَانَ يَشُوبُ الخَمْرَ بالمَاءِ، فأَخَذَ القِرْدُ الكِيسَ فَصَعَدَ الدَّقَلَ(٥)، فَفَتَحَ الكِيسَ فَجَعَلَ يَأْخُذُ دِينَاراً فَيُلْقِيهِ في السَّفِينَةِ، ودِينَاراً في البَحْرِ حتَّى جَعَلَهُ نِصْفَيْنِ(٦).

---

(١) رواه أبو داود (٤٩٤٠)، وابن ماجه (٣٧٦٥)، وأحمد ٢/٣٤٥، والبخاري في الأدب المفرد(١٣٠٠)، والبيهقي ١٠/١٩، بإسنادهم إلى حماد بن سلمة به.

(٢) رواه الترمذي (٧٩)، وابن ماجه (٤٨٥)، بإسنادهما إلى محمد بن عمرو به. وتقدم الحديث من وجه آخر برقم (٣٤).

(٣) هو محمد بن إبراهيم، ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٧/١٨٥، وسأل أباه عنه فقال: ليس بمشهور، يكتب حديثه.

(٤) رواه ابن حبان ٣ /٢٨٣، من طريق مسدد به. ورواه الترمذي (٢٢٣١)، بإسناده إلى عاصم بن أبي النجود به،وقال:هذا حديث حسن صحيح.ورواه ابن ماجه(٢٧٧٩)،بإسناده إلى أبي صالح ذكوان السمان به.

(٥) الدقل: خشبة طويلة تشد في وسط السفينة يمدّ عليها الشراع، ينظر: اللسان ٢/١٤٠٣، وذكر الناسخ في الحاشية بأنه جاء في نسخة أخرى من الكتاب: الذروة، وهو بمعنى الدقل، أي أعلا السفينة، وقد جاءت بعض الروايات بهذه اللفظة.

(٦) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٢/١٦٤، بإسناده إلى عبد الأعلى بن حماد النرسي به. ورواه أحمد ٢/٣٠٦، والحارث كما في بغية الباحث ١/٤٩٠، والطبراني في المعجم الأوسط ٣/٦٨، بإسنادهم إلى حماد بن سلمة به.

٦٨- حدَّثنا يَعْقُوبُ بنُ حُمَيْدٍ، حدَّثنا إِسْحَاقُ بنُ إِبْرَاهِيمَ المُزَنِيُّ، عَنْ صَفْوَانَ بنِ سُلَيْمٍ، عَنْ عبدِ اللهِ بنِ دِينَارٍ، عَنْ أبي صَالِحٍ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: تَعِسَ عبدُ الدِّينَارِ، وعبدُ الدِّرْهَمِ، وعبدُ الخَمِيصَةِ، وعبدُ الحُلَّةِ، تَعِسَ وانْتَكَسَ، وإذا شِيكَ فَلاَ انْتَقَشَ، طُوبَى لِعَبْدٍ مُغْبَرَّةٍ قَدَمَاهُ في سَبِيلِ اللهِ شَعِثٌ/رَأْسُهُ، إنْ كَانَتِ السَّاقَةُ كَانَ فيهم، وإنْ كَانَ الحَرَسُ كَانَ فِيهِم، إنْ شَفَعَ لمْ يُشَفَّعْ، وإنِ اسْتَأذَنَ لم يُؤْذَنْ لَهُ، طُوبَى لَهُ، طُوبَى لَهُ(١).

٦٩- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا عبدُ الرَّحمنِ بنُ مُحَمَّدٍ المُحَارِبيُّ، عَنْ يَحْيَى بنِ سَعِيدٍ، عَنْ ذَكْوانَ أبي صَالِحٍ، أنَّهُ سَمِعَ أبا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَوْلاَ أنْ أَشُقَّ على أُمَّتِي لأَحْبَبْتُ أنْ لا أَتَخَلَّفَ خَلْفَ سَرِيَّةٍ تَخْرُجُ في سَبِيلِ اللهِ، ولكنْ لا أَجِدُ ما أَحْمِلُكُمْ عليهِ، ولاَ تَجِدُونَ مَاتَتَحَمَّلُونَ(٢).

٧٠- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ بَكْرٍ البُرْسَانِيُّ، حدَّثنا عِمْرَانُ القَطَّانُ(٣)، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ أبي صَالِحٍ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّهُ سَمِعَ النبيَّ ﷺ يقولُ: مَنْ قَتَلَهُ الطَّاعُونَ فَهُوَ شَهِيدٌ، ومَنْ قَتَلَهُ البَطْنُ فَهُوَ شَهِيدٌ، ومَنْ قَتَلَهُ الغَرَقُ فَهُوَ شَهِيدٌ(٤).

٧١- حدَّثنا ابنُ عَائِشَةَ(٥)، قالَ: حدَّثنا صَفْوانُ بنُ عِيسَى، عَنْ أبي المَلِيحِ الخَرَّاطِ(٦)،

---

(١) رواه ابن ماجه (٤١٣٦)، وابن حبان ٨/١٢، بإسنادهما إلى صفوان بن سليم به مختصراً. ورواه البخاري (٢٨٨٧)، وأبو يعلى ١/١٢٨، والبيهقي ١٠/٢٤٥، بإسنادهم إلى أبي صالح السمان به.

(٢) رواه مسلم (١٨٧٦)، وابن الجارود (١٠٣٣)، وابن حبان ١١/٣٨، بإسنادهم إلى يحيى بن سعيد الأنصاري به.

(٣) هو عمران بن داور القطان، وعاصم هو ابن بهدلة أبي النجود.

(٤) رواه مسلم (١٩١٥)، وأحمد ٢/٥٢٢، بإسنادهما إلى أبي صالح السمان به.

(٥) هو عبيد الله بن محمد بن حفص التيمي.

(٦) هو صَبِيح المدني الفارسي، وقيل اسمه: حميد، وهو ثقة، روى له الترمذي وابن ماجه.

عَنْ أبي صَالِحٍ الخُوزيِّ[١]، قالَ: أنا سَمِعتُهُ مِنْ أبي هُرَيرَةَ يقُولُ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ لاَ يَسْأَلُهُ يَغْضَبُ عَلَيْهِ[٢].

٧٢- حدَّثنا سَهْلٌ، حدَّثنا عبدُ اللهِ بنُ جَعْفَرٍ[٣]، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: لا يَفْتَحُ أَحَدٌ على نَفْسِهِ بَابَ مَسْأَلَةٍ إلاَّ فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ بَابَ فَقْرٍ/[٤].

٧٣- حدَّثنا يَعْقُوبُ يعْنِي القُلُوسِيَّ، حدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ جَهْضَمٍ، قالَ: حدَّثنا إسْمَاعِيلُ ابنُ جَعْفَرٍ[٥]، عَنْ سُهَيْلِ بنِ أبي صَالِحٍ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أَنَّهُ كَانَ يُكَبِّرُ كُلَّمَا خَفَضَ وَرَفَعَ، وَيُحَدِّثُ أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ[٦].

٧٤- حدَّثنا يَعْقُوبُ، حدَّثنا مُحَمَّدٌ، حدَّثنا إسْمَاعِيلُ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ: مَنْ تَصَدَّقَ بِتَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، ثُمَّ وَضَعَهَا في مَوْضِعِهَا، أَخَذَهَا اللهُ بِيَمِينِهِ، ثُمَّ لَمْ يَبْرَحْ يُرَبِّيهَا كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ، حتَّى تَكُونَ مِثْلَ الجَبَلِ أَو أَعْظَمَ[٧].

---

(١) جاء في حاشية الكتاب: (أبو صالح الخوزي لا يعرف اسمه، عن أبي هريرة، يروي هذا الحديث، رواه الترمذي وابن ماجه)، قلت: وهو ضعيف الحديث.

(٢) رواه الترمذي (٣٣٧٣)، وابن ماجه (٣٨٢٧)، وأحمد ٢/٤٤٢، والبخاري في الأدب المفرد(٦٥٨)، والمزي في التهذيب ٣٣/٤١٨، بإسنادهم إلى أبي المليح صبيح به، وقال الترمذي: لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(٣) هو عبد الله بن جعفر بن نجيح، والد علي ابن المديني، وسهيل هو ابن أبي صالح ذكوان السمان.

(٤) رواه أبو يعلى ١٢/٤٧، بإسناده إلى سهيل بن أبي صالح به. ورواه أحمد ٢/٤١٨، وابن حبان ٨/١٨٢، والذهبي في السير ١٧/٢٠٢، بإسنادهم إلى أبي هريرة به.

(٥) هو إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الانصاري الزرقي القارىء.

(٦) رواه مسلم (٣٩٢)، وأحمد ٢/٤١٧، بإسنادهما إلى سهيل به. ورواه البخاري (٧٥٢)، ومسلم أيضا (٣٩٢)، بإسناد آخر إلى أبي هريرة به.

(٧) رواه البخاري (١٤١٠)، ومسلم (١٠١٤)، بإسنادهما إلى أبي صالح السمان به. ورواه أبو نعيم الاصبهاني في المسند المستخرج ٣/٩١، بإسناده إلى المصنف، فقال: حدثنا مسدد وعبد الأعلى، قالا: حدثنا خالد بن عبد الله به.

٧٥- حدَّثنا يَعْقُوبُ، حدَّثنا المُعَلَّى بنُ أَسَدٍ، حدَّثنا ابنُ سَوَاءٍ(١)، عَنْ رَوْحِ بنِ القَاسِمِ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ: مَنِ ادَّعَى مَوْلَى قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِم فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ، وَالمَلائِكَةِ، والنَّاسِ أَجْمَعِينَ(٢).

٧٦- حدَّثنا سَهْلُ بنُ عُثْمَانَ، حدَّثنا عبدُ اللهِ بنُ جَعْفَرٍ، عَنْ أبي حَازِمٍ(٣)، عَنْ أبي صَالِحٍ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ لي رَسُولُ اللهِ ﷺ: عَلَيْكَ بالطَّاعَةِ في عُسْرِكَ، ويُسْرِكَ، وَمَنْشَطِكَ، وَمَكْرَهِكَ، وأَثَرَةٍ عَلَيْكَ(٤).

٧٧- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا أبو مُعَاوِيَةَ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إذا كَانَ مَعَ الجِنَازَةِ لَمْ يَجْلِسْ حتَّى تُوضَعَ في اللَّحْدِ، أَو حتَّى تُدْفَنَ، شَكَّ أبو مُعَاوِيَةَ /(٥).

٧٨- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا أبو مُعَاوِيَةَ، عَنْ الأَعْمَشِ، عَنْ أبي رَزِينٍ(٦)، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: رَأَيْتُهُ يَضْرِبُ جَبْهَتَهُ بِيَدِهِ، ثُمَّ قالَ: ياأَهْلَ العِرَاقِ تَزْعُمُونَ أَنِّي أَكْذِبُ على رَسُولِ اللهِ ﷺ، لِيَكُونَ لَكُم المَهْنَأُ وعليَّ الإِثْمُ، أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: إذا

---

(١) هو محمد بن سواء العنبري، روى حديثه البخاري ومسلم وغيرهما .

(٢) رواه الطبراني في الأوسط ٣ / ١٦٠، بإسناده إلى روح بن القاسم به . ورواه مسلم (١٥٠٨)، وأبو داود (٥١١٤)، وأحمد ٢ /٣٩٨، بإسنادهم إلى أبي صالح السمان به .

(٣) هو سلمة بن دينار المدني، وعبد الله بن جعفر هو ابن نجيح المديني .

(٤) رواه مسلم (١٨٣٨)، والنسائي (٤١٥٥)، وأحمد ٢ /٣٨١، بإسنادهم إلى أبي حازم المدني به .
ومعنى قوله :(وأثرة عليك) بمعنى الايثار، أي: إذا فضَّل ولي أمرك أحداً عليك بلا استحقاق ومنعك حقك فاصبر ولا تخالفه، ينظر: فيض القدير ٤ /٣٢٩ .

(٥) رواه ابن حبان ٧ /٣٧٣، بإسناده إلى مسدد به . ورواه الحاكم ١ /٣٥٦، بإسناده إلى أبي معاوية الضرير به . وذكر أبو داود (٣١٧٣) بأنَّ الثوري رواه عن سهيل بلفظ :(حتى توضع بالأرض)، وهو أحفظ من أبي معاوية .

(٦) هو مسعود بن مالك الأسدي، والأعمش هو سليمان بن مهران، وأبو معاوية هو محمد بن خازم الضرير.

وَلَغَ الكَلْبُ في إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْ سَبْعَ مَرَّاتٍ، وإذا انْقَطَعَ شِسْعُ أَحَدِكُم فَلاَ يَمْشِ(١) في الأَرْضِ حتَّى يُصْلِحَهَا(٢) .

٧٩- حدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ عبدِ المَلِكِ بنِ أبي الشَّوَارِبِ، حدَّثنا عبدُ العَزِيزِ بنُ المُخْتَارِ، حدَّثنا سُهَيْلٌ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنِ النبيِّ ﷺ، أنَّهُ قالَ: كُلُّ عَمَلِ ابنِ آدَمَ لَهُ، والحَسَنَةُ بعَشْرِ أَمْثَالِها إلاَّ الصِّيَام، فإنَّهُ لي وأنا أَجْزِي بهِ، يَدَعُ الطَّعَامَ من أَجْلِي، وَيَدَعُ الشَّرَابَ مِنْ أَجْلِي، فإذَا أَصْبَحَ أَحَدُكُمْ صَائِماً فَلاَ يَرْفُثْ ولاَ يَفْسُقْ، فإنْ سُبَّ فَلْيَقُلْ: إنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ، للصَّائِمِ فَرْحَتَانِ، فَرْحَةٌ عَنْدَ إِفْطَارِهِ، وَفَرْحَةٌ يوم يَلْقَاهُ، وَلَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عَنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ المِسْكِ(٣) .

٨٠- حدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ عبدِ المَلِكِ بنِ أبي الشَّوَارِبِ، حدَّثنا عبدُ العَزِيزِ بنُ المُخْتَارِ، حدَّثنا سُهَيْلٌ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنِ النبيِّ ﷺ، أنَّهُ قالَ: مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَتَيْنِ مِنَ العَصْرِ قَبْلَ أنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ فقدْ / أَدْرَكَ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الفَجْرِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فقدْ أَدْرَكَ(٤) .

٨١- وعَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ فَتَمَضْمَضَ وَغَسَلَ يَدَهُ وَصَلَّى(٥) .

٨٢- وعَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَكَلَ ثَوْرَ أَقِطٍ فَتَوضَّأَ مِنْهُ وصَلَّى(٦) .

---

(١) جاء في بعض روايات الحديث: يمشي، يعني بالنفي .

(٢) رواه النسائي (٥٣٧٠)، وابن ماجه (٣٦٣)، وإسحاق (٢٥٧)، وأحمد ٢/٢٥٣، و٤٨٠، بإسنادهم إلى أبي معاوية به . ورواه مسلم (٢٠٩٨)، والنسائي (٥٣٩٨) بإسنادهما إلى الأعمش به ببعضه .

(٣) رواه البخاري (١٩٠٤)، ومسلم (١١٥١)، بإسناده إلى أبي صالح السمان به .

(٤) رواه أحمد ٢/٤٥٩، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/١٥٠، بإسنادهما إلى شعبة عن سهيل به . وتقدم الحديث من وجه آخر في (٣) .

(٥) رواه ابن ماجه (٤٩٣) عن ابن أبي الشوارب به . ورواه الأثرم في سننه (١٥٨)، وابن خزيمة (٤٢)، وابن حبان ٣/٤٢٨، والبيهقي ١/١٥٦، بإسنادهم إلى سهيل بن أبي صالح به .

(٦) هذا الحديث جزء من الحديث السابق في بعض الكتب المتقدمة .

٨٣- حدَّثنا عليُّ بنُ عُثْمَانَ، حدَّثنا حَمَّادُ بنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَاصِمِ بنِ بَهْدَلَةَ، عَنْ أبي صَالِحٍ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قالَ: مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ باللهِ واليَوْمِ الآخرِ فَلْيَقُلْ خَيْراً أو لِيَصْمتْ(١).

٨٤- حدَّثنا أَبو رَبِيعةَ(٢)، حدَّثنا أبو عَوَانَةَ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنْ النبيِّ ﷺ قالَ: لا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدَهُ، إلاَّ أنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكاً فَيَشْتَرِيه فَيُعْتِقَهُ(٣).

٨٥- وعَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنْ النبي ﷺ، فقالَ: مَاتُعُدُّونَ الشَّهَادَةَ؟ قَالُوا: يَارَسُولَ اللهِ، مَنْ قُتِلَ في سَبِيلِ اللهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، قَالَ: إنَّ شُهَداءَ أُمَّتي إذاً لَقَليلٌ، قَالُوا: فَمَنْ يَارَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: مَنْ قُتِلَ في سَبِيلِ اللهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ بالبَطْنِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ مَاتَ مِنَ الطَّاعُونِ فَهُوَ شَهِيدٌ(٤).

٨٦- حدَّثنا عبدُ الأَعْلَى، وعبدُ اللهِ بنُ عَبدِ الوَهَّابِ الحَجَبِيُّ، قالاَ: حدَّثنا سُفْيانُ بنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيهِ، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ النبيَّ ﷺ أَمَرَ أَنْ يُصَلَّى بعدَ الجُمُعَةِ أَرْبَعاً(٥).

٨٧- حدَّثنا يَعْقُوبُ، حدَّثنا ابنُ أبي حَازِمٍ(٦)، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بنِ مِقْسَمٍ، عَنْ أبي صَالِحٍ / عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قالَ: الغَرِيقُ شَهِيدٌ(٧).

---

(١) تقدم تخريج هذا الحديث برقم (٢١).

(٢) هو زيد بن عوف، ولقبه فهد، وهو ضعيف، وأبو عوانة هو الوضاح بن عبد الله اليشكري.

(٣) رواه ابن حبان ٢/١٦٧، بإسناده إلى أبي عوانة الوضاح به. ورواه مسلم (١٥١٠)، وأبو داود (٥١٣٧)، والترمذي (١٩٠٦)، وابن ماجه (٣٦٥٩)، وأحمد ٢/٢٣٠، والبيهقي ١٠/٢٨٩، بإسنادهم إلى سهيل بن أبي صالح به.

(٤) رواه مسلم (١٩١٥)، وابن ماجه (٢٨٠٤)، وأحمد ٢/٣١٠، بإسنادهما إلى سهيل به. وتقدم الحديث من وجه آخر برقم (٧٠).

(٥) رواه ابن خزيمة (١٢٧)، بإسناده إلى سفيان به. ورواه ابن حبان ٦/٢٣٤، بإسناده إلى سهيل به.

(٦) هو عبد العزيز بن أبي حازم المدني.

(٧) تقدم الحديث من وجه آخر إلى أبي صالح برقم (٧٠).

٨٨- حدَّثنا مُسَدَّدٌ وعبدُ الأَعْلَى، قالاَ: حدَّثنا خَالدُ بنُ عبدِ الله، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ: رَسُولُ الله ﷺ: لَتُمطَرُنَّ مَطَراً لاتُكنُّ مِنْهُ بُيُوتُ المَدَرِ، ولاَ تُكنُّ مِنْهُ إلاَّ بُيُوتُ الشَّعَرِ[١].

٨٩- حدَّثنا مُسَدَّدٌ وعبدُ الأَعْلَى، قالاَ: حدَّثنا خَالدُ بنُ عبدِ الله[٢]، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ الله ﷺ: إذا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ رَجَعَ إليه فَهُو أَحَقُّ بِه[٣].

٩٠- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا خَالدُ بنُ عبدِ الله، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ فَاطِمةَ أتتْ رَسُولَ الله ﷺ فَسَأَلَتْهُ خَادماً، فقالَ: ألاَ أَدُلُّك على مَاهُوَ خَيْرٌ لَك مِنْ ذَلكَ، تُسَبِّحِينَ ثَلاَثةً وثَلاَثِينَ، وتَحْمدِينَ ثَلاَثةً وثَلاَثِينَ، وتُكَبِّرِينَ أَرْبَعاً وثَلاَثِينَ عَنْدَ مَنَامِك[٤].

٩١- حدَّثنا مُسَدَّدٌ، حدَّثنا خالد، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حتَّى تَكُونَ السَّنَةُ كالشَّهْرِ، والشَّهْرُ كالجُمُعَةِ، وَالجُمُعَةُ كاليَوْمِ، واليَوْمُ كالسَّاعَةِ، والسَّاعَةُ كاحْتِرَاقِ السَّعْفَةِ[٥].

٩٢- حدَّثنا عبدُ الأَعْلَى، حدَّثنا وُهَيْبُ بنُ خَالدٍ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنِ النبيِّ ﷺ، قالَ: إذا صَلَّى أَحَدُكُمْ الجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ / بَعْدَها أَرْبَعاً[٦].

٩٣- حدَّثنا عُبَيْدُالله بنُ مُحَمَّدٍ، حدَّثنا عبدُالعَزِيزِ بنُ مُسْلِمٍ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ الله ﷺ: إذا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ رَجَعَ إليه فَهُوَ أَحَقُّ بِه[٧].

---

(١) رواه أحمد ٢/٢٦٢، وابن حبان ١٥/١٧٣، بإسنادهما إلى سهيل به.

(٢) هو خالد بن عبد الله الواسطي الطحان.

(٣) رواه مسلم (٢١٧٩)، وأحمد ٢/٢٦٣، وابن حبان ٢/٣٤٩، وابن خزيمة (١٨٢١)، بإسنادهم إلى سهيل به.

(٤) رواه مسلم (٢٧٢٨)، بإسناده إلى سهيل به.

(٥) رواه أحمد ٢/٥٣٧، وأبو يعلى ١٢/٣٢، وابن حبان ١٥/٢٥٦، بإسنادهم إلى سهيل به.

(٦) تقدم الحديث برقم (٨٦).

(٧) تقدم الحديث برقم (٨٩).

٩٤- حدَّثنا مُحَمَّدُ بنُ سُلَيْمَانَ، حدَّثنا حِبَّانُ بنُ عليٍّ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إذا دَعَا الغَائِبُ للغَائِبِ قَالتِ المَلائِكَةُ: وَلَكَ بِمِثْلٍ(١).

٩٥- حدَّثنا عَمْرو بنُ عليٍّ، حدَّثنا الضَّحَاكُ بنُ مَخْلَدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بنِ رِفَاعَةَ(٢)، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَصُومُ الإثْنَيْنِ والخَمِيسِ(٣).

٩٦- حدَّثنا يَعْقُوبُ بنُ حُمَيْدٍ، حدَّثنا ابنُ أبي حَازِمٍ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ فَلَيْسَ مِنَّا(٤).

٩٧- حدَّثنا يَعْقُوبُ بنُ حُمَيْدٍ، حدَّثنا ابنُ أبي حَازِمٍ، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قالَ: إذا أَصْبَحْتُمْ فَقُولُوا: اللَّهُمَّ بِكَ أَصْبَحْنَا، وَبِكَ أَمْسَيْنَا، وبِكَ نَحْيَا، وَبِكَ نَمُوتُ، وَإليكَ المَصيرُ(٥).

٩٨- حدَّثنا يَعْقُوبُ، قالَ: حدَّثنا إِسْمَاعِيلُ(٦)، عَنْ عبدِ اللهِ بنِ الحُسَيْنِ بنِ عَطَاءِ بنِ يَسَارٍ(٧)، عَنْ سُهَيْلٍ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، أنَّ النبيَّ ﷺ / كَانَ إذا خَرَجَ مِنْ بَيْتِه قالَ: بِسْمِ اللهِ، ولاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إلاَّ باللهِ، التُّكْلاَنُ على اللهِ(٨).

---

(١) رواه البخاري في التاريخ الكبير ٣/٨٨، والطبراني في كتاب الدعاء (١٣٢٧)، بإسنادهما إلى حبان ابن علي به، وقال البخاري بعد روايته: حبان ليس بالقوي. قلت: وله شاهد من حديث أبي الدرداء، رواه مسلم (٢٧٣٢).

(٢) هو محمد بن رفاعة بن ثعلبة بن أبي مالك القرظي المدني، روى له الترمذي وابن ماجه، وتفرد بالرواية عنه أبو عاصم النبيل.

(٣) رواه الترمذي (٧٤٧)، وابن ماجه (١٧٤٠)، وأحمد ٢/٣٢٩، بإسنادهما إلى أبي عاصم الضحاك ابن مخلد به، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٤) رواه أبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج ١/١٧٤، بإسناده إلى المصنف عن يعقوب بن حميد ابن كاسب به. ورواه مسلم (١٠١)، بإسناده إلى عبد العزيز بن أبي حازم به. ورواه أحمد ٢/٤١٧، والبخاري في الأدب المفرد (١٢٨٠)، بإسنادهما إلى سهيل به.

(٥) رواه ابن ماجه (٣٨٦٨)، عن يعقوب بن حميد به. ورواه الترمذي (٣٣٩١)، بإسناده إلى سهيل به.

(٦) هو ابن أبي أويس المدني، شيخ البخاري وغيره.

(٧) هو الهلالي مولاهم المدني، وهو ضعيف الحديث، روى له ابن ماجه.

(٨) رواه المزي في التهذيب ١٤/٤٢٠، بإسناده إلى المصنف عن يعقوب بن حميد به. ورواه ابن ماجه(٣٨٨٥) عن يعقوب به. ورواه البخاري في الأدب المفرد (١١٩٧)، والطبراني في الدعاء (٤٠٦)، بإسنادهما إلى عبد الله بن حسين به.

٩٩- حدَّثنا عليُّ بنُ بَحْرٍ، حدَّثنا سُفْيَانُ بنُ عُيَيْنَةَ، حدَّثنا سُهَيْلٌ، عَنْ أبيه، عَنْ أبي هُرَيرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، قال(١): قالَ نَاسٌ: يَارَسُولَ اللهِ، هَلْ نَرَى رَبَّنا يَوْمَ القِيَامَةِ؟ قالَ: هَلْ تُضَارُّونَ في رُؤْيَةِ الشَّمْسِ في الظَّهِيرَةِ لَيْسَتْ في سَحَابَةٍ؟ قَالُوا: لا، قالَ: وَالذي نَفْسِي بِيَدِه، لاَ تُضَارُّونَ في رُؤْيَتِهِ، إلاَّ كَمَا تُضَارُّونَ في رُؤْيَةِ أَحَدِهِما، فَيَلْقَى العَبْدَ [فيقولُ](٢) لَهُ: أيْ فُلْ(٣)، أَلَمْ أُكْرِمْكَ؟ أَلَمْ أُسَوِّدْكَ؟ أَلَمْ أُزَوِّجْكَ؟ أَلَمْ أُسَخِّرْ لَكَ الخَيْلَ والإِبلَ؟ وأَذَرْكَ تَرْأَسُ وَتَرْبَعُ؟(٤)، قالَ: بلَى أيْ رَبِّ، قالَ: أَفَظَنَنتَ أَنَّكَ مُلاَقِيَّ؟ فيقُولُ: لاَ رَبِّ، قالَ: فَيَقُولُ: فإنِّي أَنْسَاكَ كَمَا نَسِيتَنِي .

ثُمَّ [يَلْقَى الثَّاني](٥)، فيقولُ مِثْلَ ذَلِكَ .

ثُمَّ يَلْقَى الثَّالِثَ، فَيَقُولُ: أَيْ رَبِّ، آمَنْتُ بِكَ، وبِكِتَابِكَ، وبِرَسُولِكَ، وصَلَّيْتُ، وتَصَدَّقْتُ، وَصُمْتُ، وَيُثْنِي بِخَيْرٍ ما اسْتَطَاعَ، قالَ: فَيَقُولُ لَهُ: [فَهَهُنا إذاً](٦)، فَيَقُولُ: أَلا نَبْعَثُ شَاهِدَنَا عَلَيْكَ؟ قالَ: فَيُفَكِّرُ في نَفْسِهِ مَنْ ذَا يَشْهَدُ عَلَيْهِ، فَيُخْتَمُ على فِيهِ، وَيُقَالَ لِفَخِذِه: انْطِقِي، فَتَنْطِقُ فَخِذُهُ وَعِظَامُهُ وَلَحْمُهُ بِعَمَلِهِ مَاكَانَ، وَذَلِكَ لِيُعْذِرَ مِنْ نَفْسِهِ، وَذَلِكَ المُنَافِقُ، وَذَلِكَ الذي يَسْخَطُ اللهُ عَلَيْهِ .

قَالَ: ثُمَّ يُنَادِي مُنَادٍ: ألا تَبِعَتْ كُلُّ مِلَّةٍ مَاكَانَتْ تَعْبُدُ، فَتَتْبَعُ / الشَّيَاطِينُ وَالصُّلُبُ(٧) أَوْلِيَاءَهُمْ إلى جَهَنَّمَ، وَبَقِينَا أَيُّها المُؤْمِنُونَ، وَبَقِينَا أَيُّها المُؤْمِنُونَ، وَبَقِينَا أَيُّها

---

(١) أي قال أبو هريرة .

(٢) مابين المعقوفتين من حاشية الكتاب، وجاء فيه: فيقال .

(٣) فل: بضم الفاء وإسكان اللام، ومعناه: يافلان، وهو ترخيم على خلاف القياس، وقيل: هي لغة بمعنى فلان، ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٩/٣٣٦ .

(٤) قال النووي ماملخصه: معناه، ألم أجعلك رئيساً مطاعاً.

(٥) مابين المعقوفتين صححه الناسخ في الحاشية، وجاء في الأصل: فيلقى في النار، وهو خطأ .

(٦) مابين المعقوفتين من حاشية الأصل، وجاء في الأصل: فهو ذا أنا، قال النووي: معناه قف ههنا حتى تشهد عليك جوارحك .

(٧) الصلب جمع صليب، ويقال في الجمع أيضاً: صلبان، وهو كناية عن النصارى، ينظر: اللسان ٤/٢٤٧٧ .

الْمُؤْمِنُونَ، فَيَأْتِينَا رَبُّنا، فَيَقُولُ: علَى مَاهؤُلاءِ؟ فَنَقُولُ: نَحْنُ عِبَادُكَ الْمُؤْمِنُونَ، آمَنَّا بالله لا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً، وهَذا مَقَامُنا حتَّى يأْتِينَا رَبُّنا، وَهُو يثيبنا(١)، تَثْبِيتَاً لَهُمْ(٢)، ثُمَّ ننطلق، حتَّى نأتي الجِسْرَ وعليهِ كَلاَلِيبُ(٣) مِنْ نَارٍ تَخْطِفُ النَّاسَ، وعَنْدَ ذَلكَ حَلَّت الشَّفَاعَةُ، أيْ اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، أيْ اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، فإذَا وَرَدَ الجِسْرَ فَكُلُّ مَنْ أنْفَقَ زَوْجاً مِمَّا مَلَكَ مِنَ المَالِ في سَبِيلِ الله [نَجَا مِنَ النَّارِ](٤)، فَكُلُّ خَزَنَةِ الجَنَّةِ تَدْعُوهُ: ياعَبْدَ الله، يَامُسْلِمُ، ياعَبْدَ الله، هَذا خَيْرٌ، فَتَعَالَ، قَالَ أبو بَكْرٍ: يَارَسُولَ الله، إنَّ ذَلِكَ لَعَبْدٍ لاتَوَى عليه(٥)، يَدَعُ بَاباً ويَلِجُ مِنْ آخَرَ، فَضَرَبَ رَسُولُ الله ﷺ مَنْكِبَهُ أو كَتِفَهُ، قالَ: وَالذي نَفْسِي بِيَدِهِ، إنِّي لأَرْجُو أنْ تَكُونَ مِنْهُمْ(٦).

* * *

آخِرُ الجُزْءِ الثَّاني مِنْ مُسْنَدِ أبي هُرَيْرَةَ

---

(١) هذا أقرب شيء إلى الرسم. وفي صحيح ابن حبان وكتاب الرؤية: (وهو آتينا ومثيبنا) .

(٢) كُتب في الحاشية: يجيء في بعض الألفاظ: وهو يثبتهم.

(٣) الكلاليب: جمع كلوب – بفتح الكاف وضم اللام المشددة – وهو حديدة معطوفة الرأس يعلق فيها اللحم وترسل في التنور، أفاده النووي في شرح صحيح مسلم ٢ / ٣٠ .

(٤) زيادة من بعض كتب التخريج .

(٥) التوي هو الهلاك والخسارة، ينظر: النهاية ١ / ٢٠١ .

(٦) رواه مسلم (٢٩٦٨)، وعبد الله بن أحمد في السنة ١ / ٢٣٢، وخيثمة في فضائل أبي بكر الصديق ص١٤٠، وابن حبان ١٠ / ٤٩٩، والدارقطني في كتاب الرؤية (١٧)، وابن منده في كتاب الإيمان (٨٠٩)، والبغوي في شرح السنة ١٥ / ١٤٦، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٠ / ١٠٠، بإسنادهم إلى سفيان به، ورواية مسلم إلى قوله: (وَذَلِكَ الذي يَسْخَطُ اللهُ عَلَيْهِ) .

المصادر والمراجع

١- الأدب المفرد، للبخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية بالقاهرة.

٢- الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، للعلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي.

٣- الإيمان، لابن منده، تحقيق: علي ناصر فقيهي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٤- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر.

٥- الاكمال، لابن ماكولا، دار صادر، بيروت.

٦- بغية الباحث عن زوائد الحارث، للهيثمي، تحقيق: صالح الباكري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٧- بلدان الخلافة الشرقية، للمستشرق كي لسترنج، ترجمة بشير فرنسيس، وكوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٨- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، دار الكتاب العربي، مصورة عن الطبعة الأولى بالقاهرة.

٩- تاريخ دمشق، لابن عساكر، تحقيق: العمروي، دار الفكر، بيروت.

١٠- تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق أسعد الطيب، مكتبة الباز بمكة المكرمة.

١١- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢- توضيح المشتبه، لابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٣- ثبت مسموعات الإمام الحافظ ضياء الدين المقدسي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

١٤- الثقات، لابن حبان، الهند.

١٥- جامع الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، القاهرة.

١٦- الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، دار الكتب العلمية، تصوير عن طبعة الهند.

١٧- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم، مكتبة الخانجي بالقاهرة.

١٨- الدعاء، للطبراني، تحقيق: محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

١٩- دفاع عن أبي هريرة، للأستاذ عبد المنعم صالح العزي، مكتبة النهضة، بغداد.

٢٠- دفاع عن السنة ورد المستشرقين والكتاب المعاصرين، العلامة محمد محمد أبو شهبة، دار اللواء، الرياض.

٢١- الرؤية، للدارقطني، تحقيق: إبراهيم العلي، وأحمد فخري الرفاعي، مكتبة المنار، بالأردن.

٢٢- الروض البسام بترتيب وتخريج فوائد تمام، للشيخ جاسم الدوسري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٣- الزهد، للإمام أحمد، تحقيق: عصام فارس، ومحمد إبراهيم الزغلي، دار الجيل، بيروت.

٢٤- السنة، لعبد الله بن أحمد، تحقيق: محمد سعيد القحطاني، دار ابن القيم بالدمام.

٢٥- سنن أبي داود، تحقيق: الدعاس، حمص.

٢٦- سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة.

٢٧- سنن الأثرم، تحقيق: عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٨- سنن البيهقي، دار المعرفة، بيروت، تصوير عن الطبعة الهندية.

٢٩- السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٠- سنن النسائي الصغرى، ترقيم عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٣١- سير أعلام النبلاء، للذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق.

٣٣- شرح السنة، للبغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٤- شرح النووي على صحيح مسلم، دار أبي حيان، القاهرة.

٣٥- شرح معاني الآثار، للطحاوي، دار الكتب العلمية.

٣٦- صحيح ابن حبان، وهو الاحسان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٧- صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٨- صحيح البخاري، طبع مع فتح الباري.

٣٩- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة.

٤٠- الصمت، لابن أبي الدنيا، تحقيق: أبي إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤١- فضائل أبي بكر، لخيثمة الأطرابلسي، تحقيق: عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٢- فيض القدير بشرح الجامع الصغير، للمناوي، دار الفكر، بيروت، تصوير عن الطبعة الأولى بالقاهرة.

٤٣- الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، دار الفكر، بيروت.

٤٤- كشف الظنون، لحاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد.

٤٥- لسان العرب، لابن منظور، دار المعارف، القاهرة.

٤٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، دار الكتاب، بيروت.

٤٧- المستدرك على الصحيحين، للحاكم، دار المعرفة، بيروت، تصوير عن الطبعة الهندية.

٤٨- مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين الأسد، دار المأمون، دمشق.

٤٩- مسند أحمد، دار صادر، بيروت، تصوير عن الطبعة الأولى بالقاهرة.

٥٠- المسند المستخرج على صحيح مسلم، لأبي نعيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥١- مصنف ابن أبي شيبة، باكستان.

٥٢- معجم أبي يعلى الموصلي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، باكستان.

٥٣- المعجم الأوسط، للطبراني، تحقيق: طارق عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين بالقاهرة.

٥٤- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت.

٥٥- المعجم الصغير، للطبراني، مع الروض الداني، تحقيق: محمد شكور أمرير، المكتب الإسلامي، بيروت، ودار عمار، الأردن.

٥٦- المعجم الكبير للطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، بغداد.

٥٧- المعجم المفهرس، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد شكور أمرير، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٨- منتقى ابن الجارود، مع غوث المكدود، للشيخ أبي إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٩- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: الطناحي وطاهر الزاوي، القاهرة.

حقوق الارتفاق في الجوار الملاصق

د. عبد الله بن إبراهيم الموسى*

التعريف بالبحث

ينصبّ الحديث في هذا البحث على أبرز حقوق الارتفاق، وذلك في الجوار الملاصق (الجوار الجانبي والعلو والسفل)، أما الحقوق الأخرى، كحق المرور والشرب والمسيل، فلا يتناولها، وذلك لأمرين:

الأول: أهمية الجوار الملاصق.

الثاني: أن ذلك مظنة خلاف وشقاق إذا لم تراع الآداب والقواعد الشرعية.

أما أبرز نقاط البحث فهي:

١- تعريف الحق والارتفاق والجوار.

٢- الارتفاق بالحائط المشترك، من حيث: ضوابط الانتفاع به، وإعادة بنائه، والنزاع عليه.

٣- الارتفاق بين العلو والسفل، وذلك من حيث: ضوابط الانتفاع بكل منهما، والهدم والبناء فيهما، والنزاع على ملكية السقف.

٤- الضرر وضوابطه في الجوار الملاصق، من حيث: الإشراف على عورات الجار، وتجاوز حدوده في الهواء وعمق الأرض، وحجب الريح والشمس والضوء عنه، والتصرف في الملك بما يضرّ الجوار.

* أستاذ الفقه المساعد بقسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة محمد بن سعود الإسلامية بالإحساء، ولد في حلب عام (١٩٥٤م)، حصل على درجة الماجستير من كلية الإمام الأوزاعي بلبنان عام (١٩٩٣م)، وكانت رسالته «المسؤولية الجسدية في الإسلام»، وحصل على درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من جامعة الزيتونة بتونس عام (١٩٩٩م)، ورسالته «الشروط العقلية في الشريعة الإسلامية»، وله مشاركات في ندوات محلية ومؤتمرات دولية، كما له بعض الأبحاث.

توطئة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد . .

فإن الملاحِظ لقواعد شريعتنا يرى أنها تُعنى بتنظيم العلاقات الاجتماعية؛ إبقاءً على الأخوَّة الإيمانية، وكلما زادت العلاقات وكثرت الصلات، كانت العناية أكثر؛ لأنها مظنة الشقاق والخلاف . ومن ذلك ما شرعه الإسلام في العلاقات الجوارية : من الترغيب بحسن الجوار والترهيب من إيذائه، وكلما كان الجار أقرب كان حقه أعظم والعناية به أكثر، فقد سألت السيدة عائشة رضي الله عنها النبي ﷺ فقالت: «قلت : يا رسول الله، إن لي جارين فإلى أيهما أهدي؟ قال: (إلى أقربهما منك باباً)»[1] .

وتحقيقاً لشيء من ذلك ارتأيت هذه الدراسة الوجيزة تحت عنوان: (**حقوق الارتفاق في الجوار الملاصق**) حيث قصرتها على الحائط والسقف المشتركين، كما خصصت مبحثاً يضبط أبرز التصرفات التي قد تؤثر في العلاقات الجوارية، مستبعداً باقي حقوق الارتفاق الأخرى، كحق الشرب والمسيل والمرور ونحوها.

هذا وقد **جاءت دراستي مكونة من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة**، على النحو التالي :

- **المقدمة**: في الإعلان عن الموضوع وسبب اختياره .
- **التمهيد**: في معنى الحق والارتفاق والجوار .
- **المبحث الأول**: في الارتفاق بالحائط المشترك .
- **المبحث الثاني**: في الارتفاق بين العلو والسفل .

---

(١) البخاري (٦٠٢٠)، كتاب الأدب، باب حق الجوار في قرب الأبواب .

- **المبحث الثالث**: في الضرر وضوابطه في الجوار الملاصق .

- **الخاتمة**: وفيها أبرز النتائج .

هذا فإن أصبت فللّه الفضل والمنّة ﴿**وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ**﴾ [النحل ٥٣] ، وإن كانت الأخرى فمن نفسي والشيطان، وأرجو ألا أعدم أخاً ناصحاً ومصوباً نافعاً .

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

تمهيد

في تحديد معاني الحق والارتفاق والجوار

ويشمل ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : في تعريف الحق وتقسيماته .

المطلب الثاني : في تحديد معنى الارتفاق .

المطلب الثالث : في تحديد معنى الجوار وأنواعه وأهميته .

المطلب الأول

تعريف الحق وتقسيماته

أولاً : تعريف الحق :

الحق لغة : نقيض الباطل، وجمعه : حقوق، وهو مصدر مؤكد لغيره، تقول : هذا عبدالله حقّاً، فتؤكد وتكرر لزيادة التأكيد، كما في حديث التلبية :

« لبيك حقاً حقاً » أي : غير باطل . والحق : اسم من أسماء الله تعالى، وقيل : من صفاته، قال ابن الأثير(١) :« هو الموجود حقيقةً، المتحقق وجوده وإلهيته »(٢) . كما يطلق الحق على معانٍ عدة، تدور حول الثبوت والوجوب، قال تعالى : ﴿ **لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ** ﴾ [يس ٧] ، أي : ثبت ووجب، وقال تعالى : ﴿ **لِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ** ﴾ [البقرة ٢٤١] ، أي : واجباً عليهم . كما يطلق على معنى العدل، كما

---

(١) ابن الأثير : هو القاضي المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، أبو السعادات، مجد الدين، ولد بجزيرة ابن عمر، وتحول إلى الموصل، وكان خطيبها، أبرز مؤلفاته : جامع الأصول، وغريب الحديث . توفي سنة (٦٠٦هـ) . ر : سير أعلام النبلاء (٢١ / ٤٨٨) .

(٢) ر : لسان العرب (١٠ / ٤٩ – ٥٠)، مادة : (حقق) .

في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾ [غافر ٢٠] ، ويطلق على النصيب، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [المعارج ٢٤] .

واصطلاحاً: عرَّفه الجرجاني [١] بقوله: «الحكم المطابق للواقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل» [٢] . ويبدو أنه تعريف باعتبار إطلاقه ومشتمله، فهو غير جامع ولا مانع .

وعرَّفه الزرقا [٣] بقوله: «الحق: هو اختصاص يقرر به الشرع سلطةً أو تكليفاً» [٤] .

ومن استعراض التعريفين يبدو أن هذا الأخير أولى من سابقه؛ إذ إنه بيّن مصدر الحق ومتعلقه، بخلاف الأول .

– فمصدر الحق: الشارع الحكيم، لا الطبيعة ولا العقل كما يزعم البعض.

– والسلطة التي يقررها الشرع: إما أن تكون على شخص، كحق الحضانة، والولاية على النفس، وإما على شيء معين كحق الملكية .

– والتكليف: التزام على إنسان، إما مالي كوفاء الدين، وإما لتحقيق غاية معينة كقيام الأجير بعمله [٥] .

---

(١) الجرجاني: هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني، فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية، ولد بتاكو، ودرس في شيراز وتوفي فيها سنة (٨١٣هـ)، له نحو خمسين مصنفاً، منها: التعريفات، شرح السراجية في الفرائض، الكبرى والصغرى في المنطق، وغيرها . ر: الأعلام (٥/ ٧) .

(٢) التعريفات ص (١٢٢) .

(٣) الزرقا: هو مصطفى بن أحمد بن محمد، فقيه، أصولي، نحوي، أديب، سليل أسرة علم وفقه في حلب، أستاذ في جامعة دمشق والجامعة الأردنية، وخبير الموسوعة الفقهية الكويتية، له مؤلفات، أبرزها: أحكام الوقف، المدخل الفقهي، نظام التأمين، وغيرها . توفي سنة (١٤٢٠هـ) . ر: كتابه الفتاوى ص(٢١) وما بعدها .

(٤) المدخل الفقهي (٣/ ١٠) .

(٥) ر: الفقه الإسلامي، الزحيلي (٤/ ٩ – ١٠) .

كما يستعمل الحق بمعنى التّبع للشيء أحياناً، فيقال: حقوق الدار، أي: مرافقها، والحق في العادة يذكر فيما هو تبع للمبيع ولا بد منه، ولا يقصد إلا لأجله، كالطريق والشرب للأرض (١) .

ثانياً: تقسيمات الحق:

يقسم الحق باعتبارات مختلفة إلى ثلاثة أقسام:

١- باعتبار صاحب الحق: وهو ثلاثة أنواع:

أ- حق الله تعالى: وهو ما قصد به التقرب إلى الله تعالى وتعظيمه وإقامة شعائر دينه، أو تحقيق النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحدٍ من النّاس، وينسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه .

- فمثال الأول (ما قصد به التقرب): العبادات المختلفة، كالصلاة والصيام ونحوها .

- ومثال الثاني (ما قصد به تحقيق النفع العام): الكفّ عن الجرائم، وتطبيق العقوبات كالحدود ونحوها .

كما يطلق على حق الله تعالى أحياناً (الحق العام) .

ب- حق العبد: وهو ما يقصد منه حماية مصلحة الشخص، كرعاية حق المالك في ملكه، والزوجة في النفقة، والأم في الحضانة .

جـ- الحق المشترك: وهو الحقّ الذي يجتمع فيه الحقّان: حق الله وحق الشخص، وقد يكون أحدهما هو الغالب .

- فمثال الأول: عدة المطلقة: فيها حق الله تعالى، وهو صيانة الأنساب عن الاختلاط، وفيها حق الشخص، وهو المحافظة على نسب أولاده، لكن حق الله تعالى هو الغالب .

---

(١) ر: ردّ المحتار (٧/ ٤٢٤) .

– ومثال الثاني: حق القصاص الثابت لولي الدم: فيه حق الله تعالى، وهو تطهير المجتمع من جريمة القتل، وفيه حق الشخص، وهو شفاء غيظه وتطييب نفسه بقتل القاتل، وهذا الأخير هو الغالب.

٢- باعتبار محل الحقّ:

ويقسم الحق بهذا الاعتبار إلى: حق مالي وغير مالي، وشخصي وعيني، على النحو التالي:

أ- الحقوق المالية وغير المالية:

– **فالمالية**: ما تتعلق بالأموال ومنافعها، والتي يكون محلها المال أو المنفعة، كحق البائع في الثمن، وحق الشفعة، وحق الارتفاق، ونحوها.

– **وغير المالية**: ما تتعلق بغير المال، كحق القصاص، وحق المرأة في الطلاق؛ لعدم النفقة.

ب- الحقوق الشخصية والعينية:

– **فالحق الشخصي**: ما يقرّه الشرع لشخصٍ على آخر، ومحله إما أن يكون قياماً بعمل، كحق المالك على الخيّاط بخياطة الثوب، وإما أن يكون امتناعاً عن عمل، كحق المودع على الوديع عدم استعماله الوديعة.

– **والحق العيني**: ما يقره الشرع لشخصٍ على شيء معيّن بالذات، كحق الملكية، الذي يمارس به المالك أكمل السلطات على ما يملكه من بيع وإجارة وهبة ونحوها. ومثاله أيضاً: حق الارتفاق المقرر لعقار على عقار معيّن، كحق المرور أو المسيل وتحميل الجذوع على الجدار ونحوه.

٣- باعتبار المؤيد القضائي وعدمه:

يقسم بهذا الاعتبار إلى: **حق دياني وقضائي**.

– **فالدياني**: ما لا يدخل تحت ولاية القضاء، فلا يستطيع القاضي إلزام أحد به، وذلك للعجز عن إثباته أمام القضاء، ومثاله: حق المرأة في النفقة في الزواج العرفي.

- **والقضائي**: ما يدخل تحت ولاية القاضي، ويمكن لصاحبه إثباته أمام القضاء، كطلاق المخطئ، فإنه يثبت أمام القاضي وإن لم يقصده صاحبه [١].

هذه أبرز تقسيمات الحق، وثمة تقسيمات أخرى صرفنا النظر عنها خشية الإطالة [٢].

* * *

المطلب الثاني

تحديد معنى الارتفاق

أولاً: الارتفاق لغة واصطلاحاً:

لغة: من الرفق، وهو ضدّ العنف، تقول: رفق به: لطف، ويقال: رفق بالرجل وترفق به، والرفق أيضاً: لين الجانب ولطافة الفعل، وفي الحديث: (يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على سواه)[٣]، وقال ﷺ أيضاً: (يا عائشة أرفقي، فإن الرفق لم يكن في شيء قطّ إلا زانه، ولا نزع من شيء قطّ إلا شانه)[٤] والمرفق: ما استعين به، وفي التنزيل: ﴿ **وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا** ﴾ [الكهف ١٦]، ومرافق الدار: مصابّ الماء والمغتسل والكنيف ونحوه، ومن معاني المرفق: المتكأ والمخدّة، وارتفق عليه: توكأ [٥].

---

(١) ر: الفقه الإسلامي، الزحيلي (٤/ ١٣) وما بعدها.

(٢) منها: أن الحقوق تقسم إلى: مجرّدة وغير مجردة، وقابلة للإسقاط وغير قابلة، وحقوق موروثة وغير موروثة، ومحدودة المقدار وغير محدودة المقدار، وتامّة ومخففة، ولازمة وغير لازمة.

ر: المرجع السابق، والموسوعة الفقهية الكويتية (١٨/ ٧)، مصطلح (حق)، والمدخل الفقهي للزرقا (٣/ ١٥) وما بعدها.

(٣) رواه مسلم برقم (٢٥٩٣) كتاب البر والصلة والصدقة، باب فضل الرفق، وأبو داود برقم (٤٨٠٧) كتاب الأدب، باب في الرفق، واللفظ لمسلم.

(٤) رواه مسلم برقم (٢٥٩٤)، وأبو داود برقم (٤٨٠٨) في الكتابين والبابين السابقين، واللفظ لأبي داود.

(٥) ر: لسان العرب (١٠/ ١١٨ – ١٢٠)، مادة: (رفق)، وقد ورد أيضاً أن من معاني الرفق: السهولة، تقول: طلبت حاجة فوجدتها رفق البغية: إذا كانت سهلة، ومرتع رفيق: سهل المطلب.

واصطلاحاً: عرَّفه الزرقا بقوله: «الارتفاق منفعة مقررة لعقار على آخر مملوك لغير الأول»(١) .

كما عرَّفه الزحيلي بقوله: «حق عيني قصر على عقار لمنفعة عقار آخر مملوك لغير الأول»(٢) .

ويبدو أن التعريفين متقاربان، ويرتكزان على معنى المنفعة المقررة لعقار على آخر غير مملوك لصاحب العقار الأول، إلا أن تعريف الزحيلي أدقّ؛ وذلك لأنه صرح بأن هذه المنفعة حق عيني لعقار على آخر، وبذلك خرج الحق الشخصي؛ إذ لا يتعلق بشخص معين، وبذلك ينتفع من حق المرور مثلاً كل من توالى على ملك هذه الدار أياً كان .

وحق الارتفاق أحد أنواع الملك الناقص(٣)، يقول الزرقا: «وحق الارتفاق في نظر الفقهاء من قبيل ملك المنفعة، وهي منفعة بين عقارين تابعة لهما على الدوام مهما انتقلت ملكيتها . . . وحق الارتفاق هذا هو في الحقيقة منفعة منتقصة من ملكية العقار المرتفق به»(٤) .

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة بحق الارتفاق:

ثمة ألفاظ تقترب معانيها من حق الارتفاق، **أبرزها ثلاثة**: **الاختصاص، الانتفاع، الحيازة**. نعرفها بإيجاز، مبينين صلتها بحق الارتفاق، وذلك على النحو التالي:

---

(١) المدخل الفقهي (٣/٣٥) .

(٢) الفقه الإسلامي (٥/٥٨٨) .

(٣) الملك نوعان:

- تام: وهو ملك العين ومنفعتها .
- ناقص: وهو ملك المنفعة وحدها، وهو نوعان أيضاً:
- شخصي: وهو ما يترتب لشخص على آخر، كقيامه بعمل .
- عيني: وهو التابع للعين المملوكة .

(٤) المدخل الفقهي (٣/٣٦) .

١- الاختصاص:

وهو لغة: الانفراد بالشيء دون الغير، واختصصته بشيء: جعلت له خصوصية دون غيره[١]، ومنه: خصوصياته ﷺ دون غيره من أمته[٢].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن اللغوي، ومن استعمالات الفقهاء لهذا المصطلح: قولهم فيمن وضع سلعته في مقعد من مقاعد السوق المباحة أنه اختصّ به دون غيره، فليس لأحد مزاحمته حتى يدع[٣].

ويبدو أن الاختصاص يختلف عن الارتفاق في أن الاختصاص لا يقبل المشاركة، بخلاف الارتفاق، فإنه يتصور فيه المشاركة في الانتفاع، كما أن الارتفاق يغلب عليه الديمومة، بخلاف الاختصاص، فالغالب عليه عدمها[٤].

٢- الانتفاع:

وهو لغة: الخير وما يتوصل به الإنسان إلى مطلوبه، وهو ضد الضرّ، والنافع هو الله تعالى، يوصل النفع إلى من يشاء من خلقه، ويقال: نفعه نفعاً ومنفعةً أي: أوصل إليه الخير والمطلوب[٥].

وتستعمل هذه الكلمة أحياناً بإضافة الحق إليها، فيقال: حق الانتفاع، وهو الحق الخاص بشخص المنتفع، غير قابل للانتقال إلى غيره.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن اللغوي أيضاً. ومن استعمالات الفقهاء لهذا اللفظ قولهم: ملك الانتفاع، وتمليك الانتفاع.

---

(١) ر: لسان العرب (٧/٢٤)، المصباح المنير ص (٩١)، مادة (خصص).

(٢) مثل: اختصاصه ﷺ بقيام الليل، وفرضية الأضحية، وإباحة الزواج بأكثر من أربع، وإباحة الوصال في الصوم، ونحو ذلك.

(٣) ر: الموسوعة الفقهية (٢/٢٥٦)، مصطلح: (اختصاص).

(٤) ر: المرجع السابق (٣/١٠)، مصطلح: (ارتفاق).

(٥) ر: لسان العرب (٨/٣٥٨)، والمصباح المنير ص (٣١٨)، مادة: (نفع).

والانتفاع: ثمرة من ثمرات الملكية، وتتلخص في أمرين: حق الإستعمال، وحق الاستغلال، ويشملهما حق الانتفاع؛ لأن كلاً منهما منفعة تعود على المالك[١] .

ويبدو أن ثمة تقارباً في المعنى بين حق الارتفاق وحق الانتفاع، إلا أن هذا الأخير (**الانتفاع**) **أعم**، فيقال: حق الانتفاع بالعارية، وسكنى الدار، والرباطات، والمجالس والحدائق العامة، ونحو ذلك .

أما حق الارتفاق، فهو قاصر على أشياء معينة مثل: حق الملاصقة، والتعلي، والمرور، والشرب، والمسيل. **وعموماً فهما يتفقان في أن الاثنين (الارتفاق والانتفاع) من الحقوق العينية غير الشخصية**، إلا أنهما يفترقان في ثلاث نقاط هي:

١- أن حق الارتفاق مقرر لعقار، أما حق الانتفاع فهو مقرر لشخص، فحقّ التعلي للعلو مقرر لكل من ملكه، لا يقتصر على شخص معين، وكذا حق المرور والشرب وغيره .

أما حق الانتفاع فإنه خاص بشخص المنتفع، فإذا مات انتهى هذا الحق، سواء أكان ناشئاً بين الأحياء كالإجارة والإعارة، أم بين ميّت وحيّ كالوصية والوقف .

٢- أن حق الارتفاق مقرر دائماً على عقار، ولذلك تقبل به قيمته عن الأرض الخالية من مثل هذا الحق .

أما حق الانتفاع، فقد يتعلق بالعقار كإعارة الأرض، وقد يتعلق بالمنقول كإعارة الكتاب أيضاً.

٣- أن حق الارتفاق دائم لا ينتهي بوقت، فيورث باتفاق .

أما حق الانتفاع فهو مؤقت ينتهي بموت شخص المنتفع، كالموصى له بمنفعة أرض[٢] .

---

(١) ر: المدخل الفقهي (٣/٣٣ - ٣٤) .

(٢) ر: الفقه الإسلامي، للزحيلي (٥/٥٨٩) .

٣- الحيازة:

وهي لغة: الضمّ والجمع، وكل من ضمّ إلى نفسه شيئاً فقد حازه، والحوز من الأرض: أن يتخذها رجل ويبيّن حدودها فيستحقها، فلا يكون لأحد فيها حق معه، وحوز الدار وأحيازها: نواحيها وما انضمّ إليها من المرافق والمنافع(١).

واصطلاحاً: الحيازة وضع اليد على الشيء والاستيلاء عليه(٢).

ويبدو أن الحيازة أقرب إلى الاختصاص منها إلى الارتفاق، وذلك من حيث العموم والشمول، بخلاف الارتفاق، فهو خاصّ بأعيان محدودة كما ذكرنا، كما أن الارتفاق لا يكون إلا حقاً شرعياً، يقره الشارع لعقار على آخر، أما الحيازة فإنها تصدق على وضع اليد بحق وبغير حق، وقد تكون مأذونة أو متعدية.

ومن استعراض هذه الألفاظ الثلاثة: الاختصاص، الانتفاع، الحيازة، يتبين أن الانتفاع أقربها إلى الارتفاق، وأوثقها به صلة، وإن كان ثمة فوارق قد أشرنا إليها.

* * *

المطلب الثالث

تحديد معنى الجوار وبيان أنواعه وأهميته

أولاً: تحديد معنى الجوار:

الجوار لغة: من المجاورة، والجار الذي يجاورك جُواراً وجِواراً ومجاورةً، والجمع: أجوار وجِيرَة وجيران، ولا نظير له إلا قاع وأقواع وقِيعة وقيعان. والأصل في الجار: الذي يجاورك بيت بيت، كما يطلق على الشريك في العقار، والمقاسم، والشريك في التجارة. كما يطلق الجوار على كل من الزوج والزوجة، فالمرأة جارة زوجها؛ لأنه مؤتمر عليها، وأمرنا أن

---

(١) ر: لسان العرب (٥/٣٤١ – ٣٤٢)، والمصباح المنير ص (٨٣)، مادة: (حوز).

(٢) ر: الموسوعة الفقهية (١٨/٢٧٤)، مصطلح: (حيازة).

نحسن إليها ولا نعتدي عليها؛ لأنها تمسكت بعقد حرمة الصهر، وصاو زوجها جارها لأنه يجيرها ويمنعها[١] .

ويطلق الجار على عدة معان منها: الناصر، والحليف، والخفير، والجارة الضرّة، ومنه قول عمر لحفصة رضي الله عنهما: «ولا يغرنّك أن كانت جارتك هي أوسم وأحب إلى رسول الله ﷺ منك»[٢] يعني عائشة رضي الله عنها .

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للجوار عن معناه اللغوي، فهو الملاصقة في السكن.

ثانياً: حدود الجوار:

ذهب العلماء في تحديد الجوار إلى عدة أقوال، وصلت نحو ثمانية[٣]، نذكر أبرزها على النحو التالي:

١ – الجار هو الملاصق للدار، سواء أقربت الأبواب أم بعدت، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى[٤]، ودليله: قوله ﷺ: «الجار أحقّ بسقبه[٥]»[٦]، ووجه الدلالة: أن السقب معناه الملاصقة، قال الأزهري[٧]: «ولما كان الجار في اللغة محتملاً لمعانٍ مختلفة،

---

(١) ر: لسان العرب (٤/ ١٥٤)، والمصباح المنير ص (٦٣)، مادة: (جور) .

(٢) رواه مسلم في صحيحه برقم (١٤٧٩) كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء وتخييرهن وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ﴾.

(٣) ر: مغني المحتاج (٣/ ٥٩)، وأحكام الجوار ص (٣١) وما بعدها .

(٤) ر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٥١) .

(٥) السّقب: القرب، وأبيات متساقبة: متدانية . ر: لسان العرب (١/ ٤٦٩)، مادة (سقب) .

(٦) رواه البخاري في صحيحه برقم (٢٢٥٨) كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، وأبو داود في سننه برقم (٣٥١٦)، كتاب البيوع والإجارات، باب في الشفعة، والنسائي في سننه برقم (٤٧٠٤) كتاب البيوع، باب ذكر الشفعة وأحكامها، وابن ماجه في سننه برقم (٢٤٩٨) كتاب الشفعة، باب إذا وقعت الحدود فلا شفعة، واللفظ لأبي داود .

(٧) هو: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور، أحد الأئمة في اللغة والأدب، مولده ووفاته في هراة بخراسان، عني بالفقه فاشتهر به أولاً ثم غلب عليه التبحر في العربية، أبرز مؤلفاته: تهذيب اللغة، وغريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء، وتفسير القرآن . توفي سنة (٣٧٠هـ). ر: شذرات الذهب (٣/ ٧٢)، والأعلام (٥/ ٣١١) .

وجب طلب دليل لقوله ﷺ : (الجار أحق بسقبه) فإنه يدل على أن المراد الجار الملاصق»[١] . ومن جهة ثانية قالوا : إن الجوار المطلق ينصرف إلى الحقيقة، وهي الاتصال بين الملكين بلا حائل بينهما، وهذه هي حقيقة المجاورة، أما مع الحائل فلا يكون مجاورة حقيقية؛ لأن الجيران الملاصقين هم الذين يكون لبعضهم على بعض حقوق يلزم الوفاء بها حال حياتهم[٢] .

٢- الجار هو الملاصق للمنزل من ورائه وجنباته، وما كان مواجهه، وهو قول المالكية[٣] وأدلتهم نحو أدلة القول الأول .

٣- الجار يصدق على الملاصق، وعلى الذين يجمعهم مسجد المحلّة، وهو قول محمد وأبي يوسف من الحنفية[٤] . ودليل هذا القول : أن اسم الجار كما يقع على الملاصق فإنه يقع على المقابل وغيره ممن يجمعهم مسجد واحد، فإن كل واحد منهم يسمى جاراً، ولقوله ﷺ : (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)[٥]، وروي أن علياً رضي الله عنه فسّر الجوار بذلك فقال : «هم الذين يجمعهم مسجد واحد»[٦] .

٤- الجار أربعون داراً من الجهات الأربع، وهو قول الحنابلة[٧]، والصحيح عند الشافعية[٨] . ودليل هذا القول : حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : (حق

---

(١) المصباح المنير ص (٦٣) .

(٢) ر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٥١) .

(٣) ر: التاج والإكليل (٨/ ٥٣٠) .

(٤) ر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٥١) .

(٥) رواه الحاكم في المستدرك برقم (٨٩٨) كتاب الصلاة، عن أبي هريرة ت، وسكت عنه الذهبي في التلخيص . قال العجلوني: «قال ابن حزم: هذا الحديث ضعيف، وقد صح من قول علي، ورواه الشافعي عن علي . . . قيل: ومن جار المسجد؟ قال: مَن أسمعه المنادي !» كشف الخفاء (٢/ ٥٠٩).

(٦) ر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٥١) .

(٧) ر: المغني (٦/ ٥٨٥ – ٥٨٦) .

(٨) ر: مغني المحتاج (٣/ ٥٨ – ٥٩)، قليوبي وعميرة (٣/ ١٦٩) .

الجار أربعون داراً هكذا وهكذا وهكذا وهكذا يميناً وشمالاً وقدام وخلف)[١] . وأشار قداماً وخلفاً ويميناً وشمالاً . فقالوا: هذا نصّ لا يجوز العدول عنه إن صحّ، وإن لم يثبت فالجار هو المقارب، ويرجع ذلك إلى العرف.

هذه أبرز الأقوال في تحديد الجوار، وثمة أقوال أخرى ذكرها صاحب مغني المحتاج بقوله: « وقيل: أهل المحلّة التي هو فيها، وقيل: الملاصق والمقابل، وقيل: أهل الزقاق غير النافذ، وقيل: من ليس بينه وبينه درب يغلق، وقيل: من يصلي معه في المسجد، وقيل: قبيلته، وقيل: جميع أهل البلد، لقوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ لا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلا قَلِيلاً** ﴾ [الأحزاب ٦٠] »[٢].

وثمرة الخلاف في تحديد الجوار تظهر فيما إذا أوصى أحد بشيء من ماله إلى جيرانه، فإلى من ينصرف؟ وكذلك لو وقف عليهم، فتختلف أقوال الفقهاء في هذه المسألة تبعاً لاختلافهم في حدّ الجوار[٣] .

ويبدو من استعراض هذه الأقوال أن القول الأول، وهو أن الجار هو الملاصق، متفق عليه عند الفقهاء، إنما اختلفوا فيما زاد على ذلك، فمنهم من زاد: المقابلة من الأمام وإن لم تكن ثمة ملاصقة، ومنهم من زاد الذين يجمعهم المسجد، ومن زاد فقال: الجار أربعون داراً من كل جهة .

ولهذا **فإن حديثنا في هذا البحث سينصب على الجار الملاصق، ونعني بالملاصقة: الملاصقة الجانبية من كل الجهات، إضافة إلى الملاصقة من جهة العلو والسفل، وهذه الأخيرة كثيرة في هذا الزمان**، ولا سيما في الأبنية ذات الأدوار المتعددة . وذلك لأن علاقة الجار بالملاصق أكثر منها مع غير الملاصق، ومعظم الخلافات التي تفسد العلاقات الجوارية تكون بين المتلاصقين أكثر .

---

(١) رواه أبو يعلى عن شيخه محمد بن جامع العطار وهو ضعيف. مجمع الزوائد (٨/١٦٨) .

(٢) مغني المحتاج (٣/٥٩) .

(٣) ر: أحكام الجوار ص (٤٣) .

ثالثاً: أنواع الجوار:

ذكر القرآن الكريم نوعين من الجوار، قال تعالى: ﴿**وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ**﴾ [النساء ٣٦] أي: الجار القريب والجار البعيد، كما ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما، وقال غيره: الجار ذو القربى: المسلم، والجار الجنب: اليهودي والنصراني[١]، وعلى هذا فيكون الجوار ثلاثة أنواع: الجار المسلم وهو نوعان: قريب وغريب، والجار غير المسلم، ويؤيده ما رواه جابر رضي الله عنه مرفوعاً: (الجيران ثلاثة: جار له حق: وهو المشرك، له حق الجوار، وجار له حقّان: وهو المسلم، له حق الجوار وحَق الإسلام، وجار له ثلاثة حقوق: مسلمٌ له رحم، له حق الجوار والإسلام والرحم)[٢] .

رابعاً: أهمية الجوار:

لقد رعى الإسلام حق الجوار على نحو رعايته لحق الرحم، وجاءت الوصية به في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ . أما في الكتاب فقوله تعالى: ﴿**وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ**﴾ [النساء ٣٦] . وفي السنة جاءت أحاديث كثيرة مؤكدة على حسن الجوار ومحذرة من إيذائه والإساءة إليه، منها ما روته عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: (ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه)[٣]، قال ابن حجر:

---

(١) ر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (٥/١٨٣) تفسير سورة النساء .

(٢) ر: مجمع الزوائد (٨/١٦٤)، وكشف الخفاء (١/٣٩٣)، وقد عزاه العجلوني إلى البزار وأبي الشيخ وأبي نعيم وقال عنه: ضعيف .

(٣) رواه البخاري في صحيحه برقم (٦٠١٥) كتاب الأدب، باب الوصاة بالجار، ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٢٤) كتاب البر والصلة والصدقة، باب الوصية بالجار والإحسان إليه .

«واختلف في المراد بهذا التوريث، فقيل: يجعل له مشاركة في المال بفرض سهمٍ يعطاه مع الأقارب، وقيل: المراد أنه ينزل منزلة من يرث بالبر والصلة، والأول أظهر»[١]. ومنها ما رواه أبو شريح الخزاعي[٢] رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليسكت)[٣]. وكذلك نهى النبي ﷺ عن أن يمنع الجار جاره من منفعةٍ لا تضره، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره) ثم يقول أبو هريرة: «مالي أراكم عنها معرضين!؟ والله لأرمينّ بها بين أكتافكم»[٤].

قال الخطابي[٥]: «معناه: إن لم تقبلوا هذا الحكم وتعملوا به راضين لأجعلنّها - أي الخشبة - على رقابكم كارهين، قال: وأراد بذلك المبالغة، وبهذا التأويل جزم إمام الحرمين[٦] تبعاً لغيره»[٧].

---

(١) فتح الباري (١٠/٤٥٦).

(٢) هو: خويلد بن عمرو الخزاعي، الكعبي، أسلم قبل الفتح، وكان معه لواء خزاعة يوم الفتح، روى عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة، مات في المدينة سنة (٦٨هـ) . ر: الإصابة (٧/١٧٣) .

(٣) رواه البخاري في صحيحه برقم (٦٠١٨) كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومسلم في صحيحه برقم (٧٧) كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف، واللفظ له .

(٤) رواه البخاري في صحيحه برقم (٢٤٦٣) كتاب المظالم، باب لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره، ومسلم في صحيحه برقم (١٦٠٩) كتاب المساقاة، باب غرز الخشب في جدار الجار .

(٥) هو: محمد بن إبراهيم بن الخطاب، البستي، أبو سليمان، فقيه محدث، من أهل بست (من بلاد كابل) من نسل زيد بن الخطاب (أخي عمر بن الخطاب رضي الله عنه)، من كتبه: معالم السنن في شرح سنن أبي داود، وبيان إعجاز القرآن، وإصلاح خطأ المحدثين، وغيرها، توفي في بست سنة (٣٨٨هـ) . ر: طبقات الشافعية للإسنوي (١/٢٢٣)، والأعلام (٢/٢٧٢) .

(٦) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في جوين (من نواحي نيسابور) رحل إلى بغداد ومكة وجاور فيها، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرّس، جامعاً طرق المذاهب، وعاد إلى نيسابور فبنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية، وصفه الباخرزي بقوله: الفقه: فقه الشافعي، والأدب: أدب الأصمعي، وفي الوعظ: الحسن البصري . توفي سنة (٤٧٨هـ) . ر: وفيات الأعيان (٣/١٦٧)، والأعلام (٤/١٦٠) .

(٧) كما نقله عنه صاحب فتح الباري (٥/١٣٢) .

وكما أوصى ﷺ بالجار ورغّب بنفعه والإحسان إليه، فقد حذر من إيذائه بأية صورة من صور الإيذاء، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه النبي ﷺ قال: (والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن) قيل: مَنْ يا رسول الله؟ قال: (الذي لا يأمن جارُه بوائقه[1])[2] .

وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رجل: يا رسول الله: أي الذنب أكبر عند الله؟ قال: (أن تدعو لله نداً وهو خلقك)، قال: ثم أيٌّ؟ قال: (أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك)، قال: ثم أيٌّ؟ قال: (أن تزاني حليلة جارك). فأنزل الله تعالى تصديقها: ﴿ **وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا** ﴾ [الفرقان ٦٨] »[3].

* * *

المبحث الأول

الارتفاق بالحائط المشترك

ويشمل ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ضوابط الانتفاع بالحائط المشترك .

المطلب الثاني: إعادة بناء الحائط المشترك .

المطلب الثالث: النزاع على الحائط المشترك

---

(١) البوائق: جمع بائقة، وهي الداهية والشيء المهلك، والشيء الشديد الذي يوافي بغتة . والمقصود: غوائل جاره وشره وظلمه . ر: لسان العرب (١٠ / ٣٠)، مادة: (بوق)، وفتح الباري (١٠ /٤٥٧) .

(٢) رواه البخاري في صحيحه برقم (٦٠١٦) كتاب الأدب، باب إثم من لم يأمن جاره بوائقه .

(٣) رواه البخاري في صحيحه برقم (٤٧٦١) كتاب التفسير، باب ﴿ **وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ** ﴾، ومسلم في صحيحه برقم (١٤٢) كتاب الإيمان، باب كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده، واللفظ له .

المطلب الأول

ضوابط الانتفاع بالحائط المشترك

المقصود بالحائط المشترك: ما كانت ملكيته مشتركة بين اثنين أو أكثر، ويلحق به ما في حكمه، وهو الجدار الذي يملكه الغير؛ لأن الحكم فيهما واحد، وهو تقييد التصرف، أما الجدار المملوك فذاك أمر آخر، يتصرف فيه مالكه كيفما شاء . أما الانتفاع بالحائط المشترك، فقد تدعو الحاجة إلى ذلك، كتثبيت هوائي مذياع أو شاخصة، أو أسلاك الكهرباء، أو أنابيب المياه والغاز ونحوها، أو وضع دعائم على كل من جدار المالك والجار لإنشاء مظلّة للسيارات وغيرها . فكل هذه الاستعمالات قد تدعو الحاجة إليها، أما بالنسبة إلى الفقهاء القدامى، فإن محور حديثهم عن الانتفاع بحائط الجار انصبّ على وضع الجذوع، فتعتبر هذه أصلاً يقاس عليه جميع صور الاستعمالات الحديثة .

والحديث عن ذلك يتناول مسألتين: الانتفاع بإذن، أو بغير إذن، وذلك على النحو التالي:

أولاً: الانتفاع بالحائط المشترك عند الإذن:

ويكون ذلك حسب صورتين:

الأولى: الانتفاع بعوض: ويكون ذلك صلحاً أو إجارة(١)، وذلك بأن يعطي المالك أو الشريك قدراً معلوماً مقابل الانتفاع، سواء حدّد الأجل أم لم يحدد، قال ابن قدامة: «وإن أذن له في وضع خشبة أو البناء على جداره بعوض جاز، سواء أكان إجارة في مدة معلومة، أو صلحاً على وضعه على التأبيد، ومتى زال فله إعادته، سواء زال لسقوطه أو سقوط الحائط أو غير ذلك؛ لأنه استحق إبقاءه بعوض»(٢) .

---

(١) ر: المجموع (١٣/ ٨٢)، وقليوبي وعميرة (٢/ ٣٩٣) .
(٢) المغني (٥/ ٤٠)، والشرح الكبير أيضاً (٥/ ٤٠) .

لكن إذا كان وضعه إجارة وسقط الحائط الذي عليه البناء أو الخشب في أثناء مدة الإجارة سقوطاً لا يعود انفسخت الإجارة فيما بقي، ورجع من الأجرة بقسط ما بقي من المدة، وإن أعيد رجع من الأجرة بقدر المدة التي سقط البناء والخشب عنه، أما لو أراد صاحب الحائط التصرف بالحائط على وجه يمنع هذا المستحق من وضع خشبة على وجه الإعارة أو الإجارة، فإنه يمنع من ذلك؛ لأنه وسيلة إلى منع ذي الحق من حقه فلم يملكه، وكذا لو أراد هدمه لغير حاجة، أما لو كان هدمه لغرضٍ صحيح فله ذلك؛ لأن صاحب الخشب إنما يثبت حقه للإرفاق به مشروطاً بعدم الضرر بصاحب الحائط، فمتى أفضى إلى الضرر زال الاستحقاق لزوال شرطه[١] .

الصورة الثانية: الانتفاع بغير عوض: ويكون ذلك تبرعاً أو إعارةً، وهو من محاسن الجوار، لكن هل للمالك الرجوع في ذلك؟ ينبغي التفريق بين حالتين:

الأولى: الرجوع قبل انتفاع الجار بالحائط، من بناء ونحوه، وهذا جائز عند الجمهور[٢]؛ إذ إن عقد الإعارة عقد غير لازم، وللمالك أن يرجع متى شاء . أما المالكية فقد فصلوا في الأمر فقالوا: إن كانت الإعارة مطلقة فله الرجوع متى شاء، أو لو قيدها بوقت، فليس له الرجوع قبل انقضائه[٣] .

الحالة الثانية: الرجوع عن الإذن بعد تصرف الجار: وهو غير جائز عند الحنفية[٤] والحنابلة[٥]، وهو مقابل الأصح عند الشافعية[٦]؛ لأن في ذلك ضرراً على الجار، وإن فعل

---

(١) ر: المغني (٥/٣٩ – ٤١) .

(٢) ر: بدائع الصنائع (٦/٢١٦)، ومغني المحتاج (٢/١٨٧)، والمغني (٥/٣٩) .

(٣) ر: القوانين الفقهية ص (٢٤٥ – ٢٤٦) .

(٤) ر: بدائع الصنائع (٦/٢١٧)، وقد قيد الحنفية ذلك بالإعارة المؤقتة .

(٥) ر: المغني (٥/٣٩ – ٤٠) .

(٦) ر: مغني المحتاج (٢/١٨٧) .

فله مطالبته بالضمان . وقيد المالكية الرجوع بالعرف[١]، فإن أذن له ثم أراد إخراجه بعد مدة قصيرة لا يسمى مثلها إعارة، فليس له ذلك، إلا أن يعطيه ما أنفق، فإن لم يعطه ذلك ينبغي تركه إلى ما يراه الناس إعارةً من الزمن، وروي عن الباجي[٢] أنه إذا أباح له أن يغرز خشباً في الجدار فليس له أن ينزعها مهما طال الزمن[٣]، وذهب الشافعية في الأصح إلى جواز الرجوع بعد التصرف، قال الشربيني : «وله – أي للمالك – الرجوع قبل البناء عليه قطعاً، وكذا بعده في الأصح، كسائر العواري . والثاني : لا رجوع له بعد البناء»[٤] .

الترجيح : من استعراض القولين السابقين، ترجح لدينا القول الأول القائل : بعدم جواز الرجوع بالإذن بعد تصرف الجار؛ وذلك لقوة أدلتهم، وهو لحوق الضرر بالجار المتصرف، ولعموم قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ** ﴾ [محمد ٣٣] ، ولما في ذلك من إساءة الجوار .

أما قياس الفريق الثاني ذلك على سائر العواري من جواز الرجوع فيها، فإن فيه نظراً .

أما لو سقط الجدار، وأعيد بناؤه ثانيةً، لم يملك المستعير ردّ بنائه وخشبه إلا بإذن جديد، سواء بناه بآلته أو غيرها[٥] .

---

(١) هو : ما ألفه المجتمع واعتاده وسار عليه في حياته من قول أو فعل . ر: الوجيز في أصول الفقه ص(٢٥٢) .

(٢) هو : سليمان بن خلف بن سعيد، التجيبي، القرطبي، أبو الوليد، فقيه مالكي من رجال الحديث، ولد في باجة في الأندلس، ورحل إلى بغداد والموصل وحلب ودمشق، ثم عاد إلى الأندلس وتوفي فيها سنة (٤٩٤هـ)، من كتبه : السراج في علم الحجاج، واختلاف الموطآت، والحدود، وغيرها . ر: الديباج المذهب ص(١٢٠)، والأعلام (٣/ ١٢٥) .

(٣) كما نقله عنه صاحب التاج والإكليل (٧/ ١٥١) .

(٤) مغني المحتاج (٢/ ١٨٧)، و ر: حاشية البجيرمي (٣/ ١٤) .

(٥) ر: المغني (٥/ ٤٠) .

ثانياً: الانتفاع بالحائط دون إذن:

قد تدعو الحاجة إلى الانتفاع بحائط الجار أو المشترك، دون إذنه، كأن يكون غائباً، ويتعذر استئذانه، فهل يجوز ذلك أم لا؟ ينبغي التفريق بين حالتين:

الأولى: أن يوقع الانتفاع ضرراً بالجار، فيمنع باتفاق؛ لعموم قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)[١] .

الثانية: أن لا يكون في الانتفاع ضرر على الجار، ففي ذلك قولان:

الأول: عدم الجواز، وهو قول الحنفية[٢] والمالكية[٣] والشافعية في الجديد[٤] .

ودليلهم: عدم جواز الانتفاع بملك الغير من غير ضرورة، وعموم حديث: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس)[٥] . كما أن الشافعية حملوا حديث أبي هريرة على الندب؛ لقوة العمومات المعارضة، وبأن الضمير في (جداره) يرجع إلى صاحب الخشب، أي: لا يمنع جاره أن يضع خشبه على جدار نفسه، وإن تضرر به من جهة منع الضوء ونحوه، قال الإسنوي[٦]: «ويتأيد بأنه القياس الفقهي والقاعدة النحوية، فإنه أقرب من الأول، فوجب عود الضمير إليه»[٧].

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه (٢٣٤٠) كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره عن عبادة بن الصامت . قال عنه في الزوائد: هذا إسناد رجاله ثقات، إلا أنه منقطع . وهو القاعدة رقم(١٨) من القواعد الفقهية للزرقا، والمادة (١٩) من مجلة الأحكام العدلية .

(٢) ر: بدائع الصنائع (٦/٢٦٤) .

(٣) ر: التاج والإكليل (٧/١٤٩ – ١٥٠) .

(٤) ر: المجموع (١٣/٨٦)، ومغني المحتاج (٢/١٨٧)، ونهاية المحتاج (٤/٤٠٥) .

(٥) رواه الإمام أحمد في المسند (٢٤/٢٣٩) برقم (١٥٤٨٨، ٢١٠٨٢)، والدارقطني في سننه (٢/٢٠) برقم (٢٨٦٢)، واللفظ له .

(٦) الإسنوي: هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي، أبو محمد، جمال الدين، فقيه شافعي وأصولي، من علماء العربية، ولد بإسنا في مصر، انتهت إليه رياسة الشافعية، ولي الحسبة وبيت المال، من كتبه: نهاية السول شرح منهاج الأصول، وطبقات فقهاء الشافعية، والأشباه والنظائر، وغيرها، توفي سنة (٧٧٢هـ). ر: الدرر الكامنة (٣/١٤٧)، وطبقات الشافعية للحسيني ص (٢٣٦)، والأعلام (٣/٣٤٤) .

(٧) كما نقله عنه صاحب مغني المحتاج (٢/١٨٧) .

القول الثاني: جواز الانتفاع مع عدم الإذن، وهو قول الشافعية في القديم[١] والحنابلة[٢] . ودليلهم: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (لا يمنع أحد جاره أن يغرز خشبة في جداره ». قال أبو هريرة: « مالي أراكم عنها معرضين!؟ والله لأرمينَّ بها بين أكتافكم »[٣] . قال النووي: « واختلف العلماء في معنى الحديث، هل هو على الندب إلى تمكين الجار من وضع الخشب على جدار جاره، أم على الإيجاب، وفيه قولان للشافعي وأصحاب مالك، أصحهما في المذهبين الندب، وبه قال أبو حنيفة والكوفيون، والثاني: الإيجاب، وبه قال أحمد وأبو ثور[٤] وأصحاب الحديث، وهو ظاهر الحديث »[٥] .

وقال أصحاب هذا الرأي: إن الانتفاع بحائط الجار دون إذنه يشبه الاستناد عليه والاستظلال به، وهما لا يحتاجان إلى إذن[٦] . ولقد انتصر لهذا ابن حزم[٧] قائلاً: « ولا يحل لأحد أن يمنع جاره من أن يُدخل خشباً في جداره، ويجبر على ذلك، أحب أم كره

---

(١) ر: المراجع السابقة نفسها: المجموع (١٣/ ٨٦)، ومغني المحتاج (٢/ ١٨٧)، ونهاية المحتاج (٤/ ٤٠٥) .

(٢) ر: المغني (٥/ ٣٨) .

(٣) رواه مسلم في صحيحه برقم (١٦٠٩) كتاب المساقاة، باب غرز الخشب في جدار الجار، وقد سبق تخريجه .

(٤) هو: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، الكلبي، البغدادي، الفقيه، صاحب الإمام الشافعي . قال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً، دافع عن السنن، ألَّف بعض الكتب منها: كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي، وكان أكثر ميلاً إلى الشافعي. توفي في بغداد سنة (٢٤٠هـ). ر: تاريخ بغداد (٦/ ٦٥)، وميزان الاعتدال (١/ ٢٩)، والأعلام (١/ ٣٧) .

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (١١/ ٥١) حديث (١٦٠٩) .

(٦) ر: المغني (٥/ ٣٨) .

(٧) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره، ولد بقرطبة، وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، انتقد كثيراً من العلماء، فتمالؤا على بغضه . أبرز مؤلفاته: المحلى، الفصل في الملل والأهواء والنحل، الناسخ والمنسوخ . توفي سنة (٤٥٦هـ) . ر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٨٤)، والأعلام (٤/ ٢٥٤).

إن لم يأذن له. . . وهو قول أصحابنا، وقال أبو حنيفة ومالك: ليس له أن يضع خشبة في جدار جاره. . . وهذا خلاف مجرّد للخبر، ما نعلم لهم حجة أصلاً»[١] .

الترجيح: من استعراض القولين السابقين وأدلتهما ترجح لدينا قول الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية في الجديد) القاضي بعدم جواز الانتفاع بملك الغير من دون إذنه، وذلك للاعتبارات الآتية:

١- موافقة ذلك لعموم الأحاديث المؤكِّدة على احترام ملكية الفرد، وحرية التصرف بماله .

٢- إمكانية حمل الحديث على الندب، ويؤيد ذلك: أن ظاهر الحديث أفاد توقفِ الصحابة عن العمل به، ولهذا قال أبو هريرة رضي الله عنه: «مالي أراكم عنها معرضين» وهذا يدل على أنهم فهموا منه الندب، لا الإيجاب، ولو كان واجباً لما أطبقوا على الإعراض عنه .

٣- أن أدلة الحنابلة والشافعية في القديم وابن حزم ما هي إلا الوقوف عند ظاهر الحديث وحمله على الوجوب .

٤- أن دليل أصحاب القول الثاني العقلي، وهو أن ذلك يشبه الاستناد على الجدار والاستظلال به، فيه نظر؛ إذ إن هذا أمر مؤقت يسير، ولا صلة له بالحائط، ولا يشكل عليه حمولة، بخلاف الجذوع والبناء ونحوه .

٥- أن وضع الجذوع على جدار الجار يقيّد تصرفاته في الجدار، فلا بد من إذنه؛ لأنه إذا وضعه استحق ذلك ولا يرفع إلا بإذنه. قال النووي: «فإذا وضع مستحق الوضع لم يرفعه مالك الجدار، لا مجاناً ولا مع إعطاء الأرش، لأنه مستحق الدوام»[٢] .

* * *

(١) المحلى (٨/ ٢٤٢) .

(٢) حاشية البجيرمي (٣/ ١٥) .

المطلب الثاني

إعادة بناء الحائط المشترك

عندما يهدم الحائط المشترك أحد الشريكين خطأً أو عمداً فإنه يجب عليه إعادته أو الضمان، للقاعدة: (المباشر ضامن وإن لم يتعمد)[١]، أما لو انهدم الجدار بنفسه، أو بعامل أجنبي، أو هدمه الشريكان، أو أحدهما برضا الآخر، فيطالبان ببنائه معاً، ويعود ملكاً لهما كما كان، لكن **إذا امتنع أحدهما فما الحلُّ؟ في المسألة ثلاثة أقوال: لا يجبر الممتنع، يجبر، قسمة الجدار وإلا الإجبار** .

نعرض هذه الأقوال الثلاثة وأدلتها، ثم نخلص إلى ترجيح ما نراه مناسباً حسب قواعد العدالة، وذلك على النحو الآتي:

القول الأول: عدم إجبار الشريك على البناء، وهو قول الشافعية في الجديد[٢] ورواية عند الحنابلة[٣]. ودليلهم: أنه ملك لو انفرد به صاحبه لم يجبر على الإنفاق عليه، وكذلك الحائط، فهو لا يجبر على بنائه ابتداءً فكذلك هنا، ولأنه لا يخلو إما أن يجبر على بنائه لحقّ نفسه، أو لحقّ جاره، أو لحقّيهما جميعاً: فلا يجوز أن يجبر عليه لحق نفسه، بدليل ما لو انفرد به، ولا لحق غيره، كما لو انفرد به جاره . فإذا لم يكن كل واحد منهما موجباً عليه فكذلك إذا اجتمعا .

وقالوا أيضاً: لا يجبر الممتنع لأنه يتضرر بتكلفة العمارة، والضرر لا يزال بالضرر[٤] .

---

(١) القاعدة (٩١) من القواعد الفقهية للزرقا، وهي المادة (٩٢) من مجلة الأحكام العدلية .

(٢) ر: المجموع (١٣/ ٩٥)، ومغني المحتاج (٢/ ١٩٠)، ونهاية المحتاج (٤/ ٤١١) .

(٣) ر: المغني (٥/ ٤٦)، والإنصاف (٥/ ٢٦٥ - ٢٦٧)، والفروع (٦/ ٤٤٥)، ومنار السبيل (١/ ٣٧٥)، والروض المربع (٥/ ١٥٨) .

(٤) ر: المراجع السابقة نفسها .

ويتفرع على هذا القول: أنه إذا أراد الشريك أن يبني الحائط لا يمنع؛ لأنه يعيد رسماً في ملك مشترك، وهو عرصة الحائط فلم يمنع منه، فإن بناه بآلته[١] فهو بينهما، ولكل واحد منهما أن ينتفع به، وإن بناه بآلة أخرى فالحائط له، وله أن يمنع الشريك من الانتفاع به، وإن أراد نقضه كان له؛ لأنه لا حق لغيره فيه[٢] .

القول الثاني: يجبر الشريك على البناء، وهو قول الشافعية في القديم[٣]، ونص عليه البويطي[٤]، وأفتى به ابن الصلاح[٥]، واختاره الغزالي، وصححه جماعة[٦]، وهو الرواية الثانية عند الحنابلة[٧]، وقول ابن الماجشون[٨] من المالكية[٩] .

ودليلهم: عموم قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)[١٠]، وفي ترك إعادة البناء ضرر على الشريكين، وكذلك فإن في الإجبار صيانة الأملاك المشتركة عن التعطيل[١١]، ولقد فصّل الشافعية في طريقة الإجبار، قال الشيرازي: «فإن قلنا بقول القديم أجبرَ الحاكمُ الممتنعَ على

(١) آلة الحائط: مواد بنائه التي تالف منها، من حجر وخشب ونحوه .

(٢) ر: المجموع (١٣/ ٩٥) .

(٣) ر: المجموع (١٣/ ٩٥)، ومغني المحتاج (٢/ ١٩٠)، ونهاية المحتاج (٤/ ٤١١) .

(٤) البويطي: هو يوسف بن يحيى القرشي، أبو يعقوب، صاحب الإمام الشافعي، قام مقامه في الإفتاء والدرس بعد وفاته، نسبته إلى بويط من أعمال الصعيد الأدنى في مصر، حمل إلى بغداد أيام محنة خلق القرآن مقيداً، ومات في سجنه ببغداد سنة (٢٣١هـ)، له كتاب المختصر في الفقه . ر: طبقات الشافعية، قاضي شهبة (١/ ٧١)، والأعلام (٨/ ٢٥٧) .

(٥) هو: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان، الشهرزوري، الكردي، أبو عمرو، تقي الدين، المعروف بابن الصلاح، ولد بشرخان (قرب شهرزور)، تنقل في عدة بلدان، واستقر بدمشق وتولى التدريس بدار الحديث إلى أن توفي سنة (٦٤٣هـ)، أبرز كتبه: معرفة أنواع علم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، والأمالي، والفتاوى، وغيرها . ر: طبقات الشافعية، لقاضي شهبة (١/ ٤٤٤)، والأعلام (٤/ ٢٠٧) .

(٦) كما أفاد صاحب مغني المحتاج (٢/ ١٩٠) .

(٧) ر: المغني (٥/ ٤٦) .

(٨) هو: عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمي بالولاء، أبو مروان، فقيه مالكي فصيح، دارت عليه الفتيا في زمانه، كفّ بصره آخر عمره، نسبته إلى ماجش بخراسان، توفي سنة (٢١٢هـ). ر: الديباج المذهب ص (١٥٣)، والأعلام (٤/ ١٦٠) .

(٩) ر: مواهب الجليل (٧/ ١١٧) .

(١٠) سبق تخريجه في فقرة (الانتفاع بالحائط دون إذن) .

(١١) ر: مغني المحتاج (٢/ ١٩٠)، ونهاية المحتاج (٤/ ٤١١) .

الإنفاق، فإن لم يفعل وله مال باعه وأنفق عليه، فإن لم يكن له مال اقترض عليه وأنفق عليه»[١] .

القول الثالث: التفصيل في الأمر: وذلك بقسمة الحائط وعدم الإجبار إن أمكن القسمة[٢]، وإلا يجبر الشريك على البناء أو المشاركة في النفقة دفعاً للضرر، وهو قول الحنفية [٣] وجمهور المالكية [٤] . ودليلهم: أن القسمة فيها حلّ النزاع، فيستقل كل منهما بعرصته، فإن شاء بنى وإن لم يشأ لم يبن، ولا يجبر على واحدة منهما، وإن تعذرت القسمة يجبر الآبي؛ إذ لا بد من وجود السترة بينهما .

الترجيح: من استعراض الأقوال الثلاثة وأدلتها فإنه ترجّح لنا القول الثاني، القائل بإجبار الشريك الممتنع على البناء أو المشاركة بالنفقة، وهو قول الشافعية القديم، وابن الماجشون، ورواية عند الحنابلة؛ وذلك لقوة استدلالهم من جهة، ولأن فيه حفظ الأموال وستر العورات، ودرء المفاسد التي تحصل من إضرار الشريك على عناده من جهة ثانية . كما أن استدلالهم بحديث: (لا ضرر ولا ضرار) استدلال صحيح؛ إذ إن الامتناع عن البناء ووضع الحدود والستر بين الجارين عين الضرر .

أما استدلال أصحاب القول الأول فيبدو أنه استدلال نظري، لا ينهض أمام الواقع، ولاسيما بعد فساد طبائع كثير من الناس وتعنتهم . وأما قولهم: إن الإجبار فيه ضرر على الشريك ففيه نظر، فأيّ ضرر يلحق من يجبر على حفظ ماله وستر عرضه وأداء حق جواره؟.

---

(١) المهذب مع المجموع (١٣/ ٩٥) .

(٢) وصورة ذلك أن تكون عرصة الحائط عريضة، بحيث يستطيع كل منهما أن يبني من جهته، وقال الخصّاف: يجبر الآبي على القسمة، وإن كانت العرصة غير ذلك، بحيث لا يمكن قسمة الحائط، فقد اختلف الحنفية فقال بعضهم: يجبر، وقال آخرون: لا يجبر . ر: الفتاوى الهندية (٤ / ١٠١) .

(٣) ر: المبسوط (٩ /٩٣)، والفتاوى الهندية (٤ / ١٠٠ - ١٠١)، وشرح مجلة الأحكام العدلية ص(٦٦٤)، المادة (١٢٠٩) .

(٤) ر: مواهب الجليل (٧/ ١١٧)، والقوانين الفقهية ص (٢٢٣) .

وأما القول الثالث (القائل بالقسمة أولاً) فهو وجيه إلى حدٍ ما، لكنه نظري أيضاً، وغير قابل للتطبيق في زماننا، حيث الحيطان الضيقة، وغير القابلة للقسمة، أما في زمن الأسبقين، فقد يكون ممكناً؛ لأن الجدُر كانت عريضة عموماً، وبذلك يتعيّن قولهم بإجبار الآبي، وهو القول الثاني ذاته، والذي رجحناه، والله أعلم .

هذا كله إذا كان الحائط قائماً بين الشريكين ثم انهدم، فأراد أحدهما إعادته، أما إذا لم يكن بين ملكيهما حائط قديم أصلاً، فطلب أحدهما من الآخر مباناته ليحجز بينهما فامتنع، قال ابن قدامة: «لم يجبر عليه، رواية واحدة، وإن أراد البناء وحده لم يكن له البناء إلا في ملكه خاصّةً؛ لأنه لا يملك التصرف في ملك جاره المختص به، ولا في الملك المشترك بغير ما له رسم، وهذا لا رسم له، ولا أعلم في هذا خلافاً»[1] .

* * *

المطلب الثالث

النزاع على الحائط المشترك

قد يقع النزاع بين الجوار على حائط مشترك، يدعيه أحدهما، ولا بينة على ذلك، فثمة مرجحات استنبطها الفقهاء القدامى، فمنها المتفق عليه، ومنها المختلف فيه، أبرزها: وضع الجذوع على الحائط المتنازع عليه، واتصال الجدار ببناء أحدهما، ووجه الحجر أو اللبن . نستعرض هذه النقاط الثلاث على النحو الآتي:

أولاً: الترجيح بوضع الخشب أو الجذوع لأحدهما على الحائط: وفي المسألة قولان:

القول الأول: أن هذه مرجحة لدعوى صاحبها في تملك الجدار، وهو قول الحنفية[2]، والمالكية[3]، لكن اشترط الحنفية لترجيح الدعوى أن تكون الجذوع أكثر من واحد؛ إذ لا

---

(١) المغني (٥/ ٤٨) .

(٢) ر: المبسوط (١٧/ ٨٧ – ٨٨)، والفتاوى الهندية (٤/ ٩٧) .

(٣) ر: التاج والإكليل (٧/ ١١١) .

ترجيح بالجذع الواحد؛ لأن الحائط لا يبنى له عادة . جاء في المبسوط : « إذا كان حائط بين دارين، فادعاه صاحب كل واحدٍ من الدارين، فإن كان لأحدهما عليه جذوع فهو لصاحب الجذوع عندنا »[١] .

ودليلهم : أن واضع الجذوع مستعمل للحائط بوضع حمله عليه، والاستعمال يد، وعند تعارض الدعويين القول قول صاحب اليد، ولأن وضع الجذوع دليل على أنه بنى الحائط لحاجته؛ إذ وضع حمله عليه، ومثل هذه العلاقة تثبت الترجيح .

القول الثاني: أن وضع هذه الجذوع على الجدار لا يترجح بها دعوى، وهو قول الشافعية[٢] والحنابلة[٣] .

ودليلهم :-أن وضع الجذوع والخشب مما يسمح به الجار عادة، وقد ورد الخبر بالنهي عن المنع منه، وهو حق يجب التمكين منه، فلم ترجح به الدعوى، كإسناد متاعه إليه .

الترجيح : بعد استعراض أدلة الفريقين : القائلين بترجيح دعوى واضع الجذوع على الجدار، والقائلين بعدم ترجيحها بهذا السبب، تبين لنا رجاحة هذا الأخير، وهو قول الشافعية والحنابلة؛ لقوة دليلهم من جهة، وتطرق الاحتمال إلى دليل الحنفية والمالكية من جهة أخرى؛ إذ يحتمل سماح الجار سابقاً بوضع جذوع جاره على حائطه مجاناً، استجابة لطلب الشارع الحكيم، كما يحتمل أن يكون ذلك غصباً، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال، والقاعدة : (لا حجة مع الاحتمال)[٤] . وكذلك فكون الجدار بين الجارين علاقة قوية في الاشتراك، فلا يغير بأسباب ضعيفة احتمالية .

هذا إذا كانت الجذوع لأحدهما، أما لو كان لكل منهما جذوع على الجدار، فثمة تفصيل عند الحنفية :

---

(١) المبسوط (١٧٠/٨٧) .

(٢) ر: مغني المحتاج (٢/١٩٢)، ونهاية المحتاج (٤/٤١٧) .

(٣) ر: المغني (٥/٤٧) .

(٤) القاعدة (٧٢) من القواعد الفقهية للزرقا، والمادة (٧٣) من مجلة الأحكام العدلية .

- فإذا كان لأحدهما عشر خشبات وللآخر ثلاثة فصاعداً إلى العشرة، فالحائط بينهما، وهذا جواب ظاهر الرواية، وهو الصحيح .

- وإن كان لأحدهما عليه جذع أو جذعان (دون الثلاثة)، وللآخر عليه ثلاثة أجذع أو أكثر، فالجدار لصاحب الثلاثة، وللآخر (صاحب دون الثلاثة) موضع جذوعه من الجدار فقط استحساناً، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى[١] .

- فإن استووا في عدد الخشب على الجدار، فهو بينهما سواء .

- فإن كان لأحدهما عليه عشر خشبات، وللآخر عليه خشبة واحدة، فثمة ثلاثة أقوال في المذهب :

- الأول : لكل واحد منهما ما تحت خشبه .

- الثاني : الحائط كله لصاحب العشر خشبات، إلا موضع الخشبة فإنه لصاحبها .

- الثالث : الحائط بينهما نصفان، وينسب لأبي حنيفة وأبي يوسف وهو القياس، ووجهه : أن الاستعمال بموضع الخشب يثبت يد صاحبها عليه، فصاحب القليل فيه يستوي بصاحب الكثير، كما لو تنازعا في ثوبٍ عامته في يد أحدهما، وطرف منه في يد الآخر، كان بينهما نصفين . ووجه الترجيح بعدد الخشب أن لصاحب العشر خشبات عليه حمل مقصود يبنى الحائط لأجله، وليس لصاحب الخشبة الواحدة مثل ذلك، ولأن الحائط لا يبنى لأجل خشبة واحدة، وإنما ينصب لأجلها أسطوانة، فكان صاحب العشر خشبات أولى به[٢] .

ثانياً : الترجيح باتصال الجدار ببناء أحدهما :

وصور الاتصال هذه تكون بالبناء، أي : بتداخل الحجر أو اللبن، كما تكون بربط الحائط بالخشب ونحوه . ويبدو أن الفقهاء متفقون في هذه المسألة، وهي الحكم بالجدار لمن يتصل

---

(١) ر: الفتاوى الهندية (٤ /٩٨) .

(٢) ر: المبسوط (١٧/ ٨٩) .

ببنائه دون الآخر، فقد صرح الحنفية(١) والشافعية(٢) والحنابلة(٣) بذلك، وأشار المالكية(٤) إلى نحوه . قال الشربيني: «فإن اتصل بناء أحدهما، بحيث يعلم أنهما بُنيا معاً، كأن دخل نصف لبنات كل منهما في الآخر، أو بني الجدار على خشبة طرفها في ملكه، وليس منها شيء في ملك الآخر، أو كان له عليه أزجٌ، وهو العقد قد أُميل من مبتدأ ارتفاعه عن الأرض، فله اليد عليه»(٥) . كما صرح بذلك صاحب المغني بقوله: «ولنا أن الظاهر أن هذا البناء بني كله بناءً واحداً، فإذا كان بعضه لرجل كان بقيته له، والبناء الآخر المحلول الظاهر أنه بني وحده، فإنه لو بني مع هذا كان متصلاً به، فالظاهر أنه لغير صاحب هذا الحائط المختلف فيه، فوجب أن يرجّح بهذا»(٦) .

أما الاتصال لو كان مفتعلاً، بأن لم يكن البناءان متصلين معاً أثناء البناء فلا ترجيح بذلك؛ لاحتمال أن يكون مدعي الحائط فعل هذا ليتملك الحائط المشترك، خلافاً للخرقي(٧)، الذي ظاهر كلامه الترجيح(٨) .

ثالثاً: الترجيح بوجه الحجر أو اللبن:

وهذه القرينة في ترجيح ملكية الجدار للفقهاء فيها قولان:

الأول: أنه معتدّ بها، وهي دليل على ملكية الجدار لمن كان إليه وجه الحجر أو اللبن، وهو قول المالكية(٩)، والصاحبين من الحنفية(١٠) .

---

(١) ر: المبسوط (١٧/ ٨٨)، والفتاوى الهندية (٤/ ٩٨)، ورد المحتار (١٢/ ٧١) .
(٢) ر: الأم (٨/ ٢٠٤)، والبجيرمي (٣/ ١٨ – ١٩)، وقليوبي وعميرة (٢/ ٣٩٦ – ٣٩٧) .
(٣) ر: المغني (٥/ ٤٢) .
(٤) ر: التاج والإكليل (٧/ ١١١) .
(٥) مغني المحتاج (٢/ ١٩٢) .
(٦) المغني (٥/ ٤٢ – ٤٣) .
(٧) الخرقي: هو عمر بن الحسين بن عبد الله، أبو القاسم، فقيه حنبلي من أهل بغداد، نسبته إلى بيع الخرق، رحل عن بغداد لما ظهر فيها سبّ الصحابة، توفي في دمشق سنة (٣٣٤هـ)، له تصانيف احترقت، بقي منها المختصر في الفقه، يعرف بمختصر الخرقي . ر: المقصد الأرشد (٢/ ٢٩٨)، الأعلام (٥/ ٤٤) .
(٨) ر: المغني (٥/ ٤٣) .
(٩) ر: التاج والإكليل (٧/ ١١١) .
(١٠) ر: المبسوط (١٧/ ٩٠)، والفتاوى الهندية (٤/ ٩٩)، ورد المحتار (١٢/ ٧١) .

ودليلهم: ما رواه نمران بن جارية عن أبيه: «أن قوماً اختصموا إلى النبي ﷺ في خص[(١)]، فبعث النبي ﷺ حذيفة بن اليمان ليحكم بينهم، فحكم به لمن يليه معاقد القِمط[(٢)]، ثم رجع إلى النبي ﷺ فأخبره فقال: (أصبت وأحسنت)»[(٣)]. ولأن الإنسان يزيّن عادة وجه داره إلى نفسه لا إلى جاره، ولأن العرف جارٍ بأن من بنى حائطاً جعل وجه الحائط إليه .

القول الثاني: عدم الترجيح بوجه الحجر واللبن، وهو قول أبي حنيفة[(٤)] والشافعية[(٥)] والحنابلة[(٦)] .

ودليلهم: عموم قوله ﷺ: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)[(٧)]، ولأن وجه الحائط ومعاقد القِمط إذا كانا شريكين فيه لا بد من أن يكون إلى أحدهما؛ إذ لا يمكن كونه إليهما جميعاً، فبطلت دلالته[(٨)]، وقالوا: كون الجدار بين الملكين علاقة قوية في الاشتراك، فلا يغيّر بأسباب ضعيفة، معظم القصد منها الزينة[(٩)] .

---

(١) الخصّ: بيت من شجر أو قصب، وجمعه: أخصاص وخصاص، وقيل: خصوص، وسمي خصاً لما فيه من الخصاص، وهي الفُرَج . وقيل: هو البيت من قصب، وفي الحديث: (أنه مرّ ﷺ بعبد الله بن عمر وهو يصلح خصاً له ﷺ). ر: لسان العرب (٧/٢٦)، مادة: (خصص) .

(٢) القِمط: - بكسر القاف - ما تشد به الأخصاص من ليف ونحوه . ر: لسان العرب (٧/٣٨٥)، والمصباح المنير ص (٢٦٦)، مادة: (قمط) .

(٣) رواه ابن ماجه في سننه برقم (٢٣٤٣) كتاب الأحكام، باب الرجلان يدعيان في خصّ . قال عنه في الزوائد: نمران بن جارية ذكره ابن حبان في الثقات، وقال عنه ابن قطان: حاله مجهول .

(٤) ر: المبسوط (١٧/٩٠)، والفتاوى الهندية (٤/٩٩)، ورد المحتار (١٢/٧١) .

(٥) ر: مغني المحتاج (٢/١٩٢)، ونهاية المحتاج (٤/٤١٧) .

(٦) ر: المغني (٥/٤٤) .

(٧) رواه الدارقطني (٣/١١٠) برقم (٩٨، ٩٩) .

(٨) ر: المغني (٥/٤٤) .

(٩) ر: مغني المحتاج (٢/١٩٢)، ونهاية المحتاج (٤/٤١٧) .

الترجيح: يبدو لي – والله أعلم – رجاحة أدلة الفريق الثاني (أبو حنيفة والشافعية والحنابلة) لقوتها، ولا سيما قول الشافعية: أن الجدار بين الملكين علاقة قوية في الاشتراك، فلا يغيّر بأسباب ضعيفة .

أما أدلة الفريق الأول فيمكن مناقشتها بما يلي:

– أن الحديث الذي استدلوا به ضعيف، لا تنهض به حجة(١) .

– أن استدلالهم بالعرف فيه نظر؛ إذ إن الإنسان عادة يزيّن ظاهره ليراه الناس، في البناء واللباس وغيره، فيجعل وجه الدار إلى الخارج(٢)، ويجعل أحسن ثيابه الظاهرة للملأ، لا الباطنة .

*** خلاصة الأقوال في قضية التنازع على الجدار:**

١– وجود الجذوع ونحوها على الجدار مرجّح لصاحبها في دعوى ملكيته، وهو قول الحنفية والمالكية، خلافاً للشافعية والحنابلة . أما إذا وجدت أخشاب لكل منهما فثمة خلاف وتفصيل في المذهب الحنفي .

٢– اتصال الجدار ببناء أحدهما دليل على ملكيته باتفاق الفقهاء .

٣– وجه الحجر أو اللبن إلى أحدهما دليل مرجح عند المالكية والصاحبين من الحنفية، خلافاً لأبي حنيفة والشافعية والحنابلة .

أما إذا لم يكن ثمة مرجحات ولا بيّنة لأحدهما، وحلف أحدهما ونكل الآخر قضي بالحائط للحالف، وإن نكلا جميعاً أو تحالفا جعل الجدار بينهما بظاهر اليد، وانتفع كل منهما به مما يليه، وذلك باتفاق(٣) .

---

(١) قال عنه صاحب المغني: « وإسناده مجهول، قاله ابن المنذر، قال الشالنجي: ذكرت هذا الحديث لأحمد فلم يقنعه، وذكرته لإسحاق بن راهويه فقال: ليس هذا حديثاً، ولم يصححه » (٥/ ٤٤) .

(٢) وهذا العرف جارٍ في بلاد الشام؛ إذ يحكم بالجدار عند النزاع لمن إليه ظهر الحائط لا وجهه .

(٣) ر: المبسوط (١٧/ ٨٩)، والقوانين الفقهية ص (٢٢٣)، والتاج والإكليل (٧/ ١١١)، والبجيرمي (٣/ ١٨ – ١٩)، وقليوبي وعميرة (٢/ ٣٩٧)، والمغني (٥/ ٤٢) .

المبحث الثاني

الارتفاق بين العلو والسفل

ويشمل ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ضوابط الانتفاع بالعلو والسفل.

المطلب الثاني: الهدم والبناء بين العلو والسفل.

المطلب الثالث: النزاع على ملكية السقف.

* * *

المطلب الأول

ضوابط الانتفاع بين العلو والسفل

وتكمن أهمية هذا الجوار في قوة الصلة بين أهله، وتعلق مصير بناء كل منهما بالآخر، فلولا السفل لما كان هناك علو. وتزداد أهمية هذا الجوار في زماننا بأن معظم أهل المدن الحديثة يقيمون على هذا النحو، حيث الأبنية المتعددة الأدوار. فهم أكثر حاجة من غيرهم إلى الآداب والقواعد التي وضعها الشرع في العلاقات الجوارية.

وعموماً **يمكن تصنيف التصرفات الجوارية إلى ثلاثة أنواع**:

١– تصرفات لا يُمنع منها الجار مطلقاً؛ إذ لا ضرر فيها، مثل: إيقاد النار للطبخ أو الخبز، وصبّ الماء للغسيل والوضوء، ونحوها[١].

٢– تصرفات يُمنع منها الجار باتفاق، وهي القائمة على الضرر المحض، كهدم صاحب السفل سفله، وبناء صاحب العلو فوق علوه، بحيث يوهن حيطان السفل، وذلك لعموم قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)[٢]، والقاعدة: (الضرر يزال)[٣]، ونحوها.

---

(١) ر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٥).

(٢) سبق تخريجه في فقرة: (الانتفاع بالحائط دون إذن).

(٣) القاعدة (١٩) من القواعد الفقهية، للزرقا، والمادة (٢٠) من مجلة الأحكام العدلية.

٣- تصرفات تحتمل السماح والمنع، وهي موضع خلاف بين الفقهاء [١]، تحكمها ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يتصرف كل من صاحب العلو والسفل في ملكه إلا برضا الآخر، أضرّ أم لم يضرّ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى [٢]، **ودليله**: أنه تصرُّف في ملك الغير، لا يصحّ إلا بإذنه، أضرّ أم لم يضرّ، وقاس ذلك على نقل المرآة والمبحار [٣] من دار المالك إلى موضع آخر، وقال: إن حرمة التصرف في ملك الغير وحقه لا يقف على الضرر، بل هو حرام، سواء تضرر به أم لا، وإنّ لصاحب العلو حقاً متعلقاً بالسفل فيحرم التصرف فيه إلا بإذنه ورضاه.

القول الثاني: لكل منهما مطلق التصرف في ملكه، ما لم يضرّ بالآخر، وهو قول المالكية [٤]، والحنابلة [٥]، والصاحِبَيْن من الحنفية [٦]، والقول الثاني عند الشافعية [٧]. **ودليلهم**: عموم قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار) السابق. وقالوا: إن كل واحد منهما يتصرف في خالص حقه، فلا يمنع من ذلك، إلا أن يلحق الضرر بمن له فيه حق، وأن كلاً منهما لا يمنع من التصرف لعينه، بل لما يتضرر به صاحب الحق، وقاسوا ذلك على جواز الاستظلال بجدار الغير، والاصطلاء بناره [٨].

القول الثالث: لكل منهما مطلق التصرف في ملكه، أضرّ أم لم يضرّ، وهو المعتمد عند الشافعية [٩]. **ودليلهم**: أن منع الجار من التصرف في ملكه مما يضر جاره ضرر لا

---

(١) ر: أحكام الجوار ص (١٨٩).
(٢) ر: المبسوط (١٧/ ٩١)، وبدائع الصنائع (٦/ ٢٦٤ - ٢٦٥)، وفتح القدير (٧/ ٣٢١).
(٣) المرآة: معروفة، أما المبحار: على وزن مفعال، فلم أقف على معناه في مظانه من كتب المعاجم واللغة، ووزنه يأتي صيغة مبالغة اسم الفاعل لمن يركب البحر، وهذا المعنى غير مراد هنا، وهو أيضاً على وزن اسم الآلة، مثل: مسمار ونحوه، ولعل هذا الأخير هو المراد، فهو اسم لآلة.
(٤) ر: التاج والإكليل (٧/ ١١١).
(٥) ر: المغني (٥/ ٥٢)، والشرح الكبير (٥/ ٥٠).
(٦) ر: المبسوط (١٧/ ٩١)، وبدائع الصنائع (٦/ ٢٦٥)، وفتح القدير (٧/ ٣٢١).
(٧) ر: مغني المحتاج (٢/ ٣٦٤).
(٨) ر: بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٥).
(٩) ر: مغني المحتاج (٢/ ٣٦٤).

جابر له، إلا أن يتعدى في التصرف فيضمن، وقيّد الزركشي[١] المنع من التصرف بما كان ضاراً بالملك دون المالك[٢]، وردّوا القول الثاني (قول الجمهور) بأن الضرر لا يُزال بالضرر، أي: أن منع الجار مما يؤدي إلى ضرر جاره هو ضرر على نفسه، فلا يكون ذلك .

الترجيح: بعد استعراض الأقوال الثلاثة وأدلتها، يبدو أن القول الثاني (قول الجمهور) أقربها إلى الصواب، وذلك بأن قيد التصرف بما لا ضرر فيه، والذي تؤيده القواعد العامة القاضية بمنع الضرر، وهو ما نصت عليه المادة (١١٩٢) من مجلة الأحكام العدلية: «كل يتصرف في ملكه كيف شاء، لكن إذا تعلق به حق الغير يمنع المالك من تصرفه بوجه الاستقلال . فلو كان السفل لواحد والعلو لآخر، فلصاحب العلو حق القرار على السفل، ولصاحب السفل حق السقف في العلو، يعني حق الستر من الشمس والتحفظ من المطر، وليس لأحدهما أن يفعل شيئاً مضراً إلا بإذن الآخر، ولا أن يهدم بناء نفسه» . فقد قيدت التصرف المضرّ بإذن الجار، دون التصرف الآخر الذي لا ضرر فيه .

أما بالنسبة إلى القولين: الأول والثالث – وهما طرفا نقيض – فثمة ملاحظات عليهما:

– فالأول (قول أبي حنيفة) لا ينهض أمام أدلة الجمهور، وأما قياسه منع التصرف المطلق على عدم جواز نقل المرآة والمبحار من دار المالك إلا بإذنه ففيه نظر . كما أن في منع الجار من التصرف فيما لا ضرر فيه على أحد ضرر وحرج لا مسوّغ له، ولا سيما أن العلاقات الجوارية كثيرة، واستئذان الجار في كل ما لا ضرر عليه تكلف لا يلزم .

– وأما بالنسبة إلى القول الثالث (المعتمد عند الشافعية) فهو معارض للقواعد العامة القاضية بمنع الضرر وللأحاديث المؤكدة على حسن الجوار، المحذرة من إيذائه والإضرار به .

* * *

---

(١) الزركشي: هو محمد بن بهادر بن عبد الله، أبو عبد الله، بدر الدين، فقيه شافعي، أصولي، تركي الأصل، عاش وتوفي في مصر . أبرز تصانيفه: المنثور في القواعد، إعلام الساجد بأحكام المساجد، عقود الجمان ذيل وفيات الأعيان، توفي سنة (٧٩٤هـ) . ر: شذرات الذهب (٦/ ٣٣٥)، والأعلام (٦/ ٦٠ – ٦١) .

(٢) كما أفاد صاحب مغني المحتاج (٢/ ٣٦٤) .

المطلب الثاني

الهدم والبناء بين العلو والسفل

لا يكون سفل إلا بوجود علو، ولا علو إلا بوجود سفل، فالعلاقة بينهما نسبية، فالدور الثاني بالنسبة إلى الأول علو، وبالنسبة إلى الثالث سفل، وهكذا. فوجود السفل ضروري لوجود العلو. فإذا ما انهدم السفل بتعدٍ أو تقصير من صاحب السفل أو العلو، أو بفعل أجنبي، فلا خلاف في وجوب إعادة البناء والإصلاح حسب قواعد إزالة الضرر وضمان المتلفات، وهو من الأمور المسلم بها، أما لو انهدم دون تقصير أو تعدٍّ من أحد، كانهدامه بنفسه لخلل في البناء، أو كان قديماً فوهى، أو انتهت مدة صلاحيته[١]، ودعت الحاجة إلى إعادة البناء في المكان نفسه، وطلب صاحب العلو من صاحب السفل المباناة، فإن استجاب كان بها، وإلا فثمة حالتان: الأولى: أن يمتنع صاحب السفل من البناء، فيلجأ صاحب العلو إلى القضاء للفصل بينهما، والثانية: أن يبادر صاحب العلو بالبناء بنفسه. نعرض المسألتين ونناقشهما على النحو التالي:

أولاً: أن يمتنع صاحب السفل عن البناء:

إذا امتنع صاحب السفل عن البناء، هل يجبر عليه أم لا؟ في المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: لا يجبر على البناء، وهو قول الحنفية[٢]، والشافعي في الجديد[٣] ورواية عند الحنابلة[٤]. ودليلهم: أن السقف ملك صاحب السفل مختص به، ولا يجبر صاحب الملك على بناء ملكه، فله حق التدبير في ملك نفسه.

---

(١) كما يحصل في المدن ذات الرطوبة الشديدة، التي تؤدي إلى تاكسد حديد البناء فيصبح عرضة للانهيار، فيحدد له عمر زمني، حفظاً للسلامة، كما في مدن دولة الإمارات مثلاً، حيث يحدد للبناء مدة عشرين عاماً تقريباً، ثم يصار إلى هدمه وبنائه من جديد.

(٢) ر: المبسوط (١٧/ ٩٢).

(٣) ر: الأم (٨/ ٢٠٤ – ٢٠٥)، والتنبيه ص (٢٩٩)، والمجموع (١٣/ ٩٩)، ومغني المحتاج (٢/ ١٩١).

(٤) ر: المغني (٥/ ٤٩)، والفروع (٦/ ٤٤٧).

القول الثاني: يجبر صاحب السفل على البناء، وهو قول المالكية[١]، والشافعية في القديم[٢]، ورواية عند الحنابلة صححها صاحب الفروع[٣]. وعلى هذا يُلزمه الحاكم. قال الشيرازي: «فإن قلنا يجبر، ألزمه الحاكم، فإن لم يفعل وله مال باع الحاكم عليه ماله وأنفق عليه، وإن لم يكن له مال اقترض عليه، فإذا بنى الحائط كان الحائط ملكاً لصاحب السفل؛ لأنه بني له، وتكون النفقة في ذمته، ويعيد صاحب العلو غرفته عليه، وتكون النفقة على الغرفة وحيطانها من ملك صاحب العلو دون صاحب السفل؛ لأنها ملكه لا حق لصاحب السفل فيه، وأما السقف بينهما، وما ينفق عليه فهو من مالهما»[٤].

ودليل هذا القول: أن السفل ملكه ويجبر عليه ليتسنى لصاحب العلو بناء علوه عليه، وإذا لم يجبرّ ضاع حق صاحب العلو. قال في الشرح: «يجبر صاحبه على بنائه مع اختصاصه بملكه؛ لأن الظاهر ان صاحب العلو ملكه مستحقاً لإبقائه على حيطان السفل دائماً، فلزم صاحب السفل تمكينه مما يستحقه»[٥].

القول الثالث: يجبر صاحب السفل، ويشاركه صاحب العلو، وهو رواية ثالثة عند الحنابلة[٦]، وعلى هذا فإن كان أكثرُ من علو (عدة أدوار): يشترك الجميع في بناء السفل، ثم الاثنان في الوسط وهكذا. ولم أرَ لأصحاب هذه الرواية تصريحاً بالدليل، ولعله القياس على المنفعة المشتركة، حيث ينتفع الجميع من بناء السفل: صاحبه ومن فوقه من أصحاب العلو. والقاعدة (الغرم بالغنم)[٧]. فاقتضى أن يشارك جميع المنتفعين بإعادة البناء المنتفع به.

---

(١) ر: مواهب الجليل (٧/ ١١٠)، والتاج والإكليل (٧/ ١١٠) أيضاً.
(٢) ر: المجموع (١٣/ ٩٩).
(٣) ر: المغني (٥/ ٤٩)، والفروع (٦/ ٤٤٧ – ٤٤٨).
(٤) المهذب مع المجموع (١٣/ ٩٩).
(٥) الشرح الكبير (٥/ ٤٨).
(٦) ر: الفروع (٦/ ٤٤٧ – ٤٤٨).
(٧) القاعدة (٨٦) من القواعد الفقهية للزرقا، والمادة (٨٧) من مجلة الأحكام العدلية.

الترجيح: يبدو أن القول الأخير أرجح من سابقيه لعدة اعتبارات:

١- أن فيه تيسيراً على صاحب السفل، الذي قد يعجز عن بناء سفله حقيقة، وإن في اقتراض الحاكم عليه إثقالاً لكاهله بالديون.

٢- أن فيه مسارعة إلى وصول صاحب العلو إلى حقه، الذي قد يكون بحاجة إلى بناء علوه.

٣- أن فيه إذكاءً لروح التعاون بين الجوار، وتطييباً لنفوسهم، وإبعاداً للمشاحنة والخصومة والتقاضي.

أما القول الأول: وإن كان يبدو صحيحاً - نظرياً - إلا أن مفاده ضياع حق أصحاب العلو، وهو الاستقرار على ظهر السفل، ولا سيما أن هناك من يتعنت فلا يبني سفله، إما مضارّة لأصحاب العلو، أو لعدم احتياجه إلى ذلك.

أما القول الثاني: الذي يرى إجبار صاحب السفل، فإن فيه حرجاً وعنتاً عليه، فقد يكون فقيراً، ويعجز عن البناء، ويثقله الدين كما أسلفنا.

ثانياً: مبادرة صاحب العلو إلى البناء:

إذا انهدم البناء بنفسه، ولم يطلب صاحب العلو من صاحب السفل بناء سفله، إنما بادر بنفسه وبنى السفل، فهل له أن يرجع على صاحب السفل بالنفقة؟ فثمة حالتان:

الأولى: أن يكون بناه متبرعاً، وهذا أحد أمرين:

١- أن يكون بناه بآلته القديمة: فتكون الحيطان لصاحب السفل؛ لأن الآلة كلها له، وليس لصاحب العلو منعه من الانتفاع بها، ولا يملك نقضها؛ لأنها لصاحب السفل، وله أن يعيد حقه في الغرفة.

٢- أن يكون بناه بغير آلته القديمة: فتكون الحيطان لصاحب العلو، وليس لصاحب السفل أن ينتفع بها، ولا أن يتد بها وتداً، ولا يفتح فيها كوّة من غير إذن صاحب العلو، ولكن له أن يسكن في قرار السفل؛ لأن القرار له، ولصاحب العلو أن ينقض ما بناه من

الحيطان؛ لأنه لا حق لغيره فيها، حتى لو بذل صاحب السفل القيمة ليترك النقض لم يلزمه ذلك[١] .

الثانية : أن يكون صاحب العلو بناه بنية الرجوع عليه بالنفقة : وفي هذه الحالة له أيضاً منع صاحب السفل من الانتفاع بالسفل حتى يؤدي ما عليه .

قال السرخسي : « فلصاحب العلو بناء السفل ثم العلو عليه، ويرجع بنفقة السفل على صاحبه، وله أن يمنعه من سكنه والانتفاع به إلا أن يسدد ما عليه؛ لأن صاحب العلو مأذون شرعاً في ذلك فله أن يفعل »[٢] .

هذه أقوال المذاهب الثلاثة (الحنفية والشافعية والحنابلة) ولم أجد قولاً للمالكية في هذه المسألة، ولعلها متفق عليها؛ لأنها من المسلّمات العقلية .

* * *

المطلب الثالث

النزاع على ملكية السقف

اختلف الفقهاء في ملكية السقف : أهو لصاحب العلو أم لصاحب السفل؟ فكان في المسألة قولان :

الأول : أن السقف لصاحب السفل، وهو قول الحنفية [٣]، والمالكية [٤].

ودليلهم : قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ** ﴾ [الزخرف ٣٣] ، فلما أضاف السقف إلى

---

(١) ر: المجموع (١٣ / ٩٩) .

(٢) المبسوط (١٧ / ٩٢)، و ر: المجموع (١٣ / ٩٩)، والمغني (٥ / ٤٩) .

(٣) ر: الفتاوى الهندية (٤ / ١٠٣)، ورد المحتار (٧ / ٤٢٤)، والبحر الرائق (٦ / ١٣٦) .

(٤) ر: القوانين الفقهية ص (٢٢٣) .

البيت وجب أن يحكم بالسقف لصاحب البيت[١] . كما أن السفل اسم لمبنى مسقف، فكان سطح السفل سقفاً له، ولا يسمى السفل بيتاً إلا بالسقف، فيكون تابعاً له، ولأن السقف على ملك صاحب السفل، فالقول قوله، كما لو تنازعا سَرْجاً على دابّة أحدهما، كان القول قول صاحبها[٢] .

القول الثاني: السقف بين صاحب العلو والسفل، وهو قول الشافعية[٣]، والحنابلة[٤] .

ودليلهم: أن السقف حاجز بين ملكيهما ينتفعان به، غير متصل ببناء أحدهما اتصال البنيان، فكان بينهما كالحائط بين الملكين، وكذلك فإن سقف السفل تابع له، وسطح العلو أرض له[٥] .

ولقد فصل الشربيني في الأمر فقال: «والسقف بين علوه – أي الشخص – وسفل غيره كجدار بين ملكين، فينظر: أيمكن إحداثه بعد بناء العلو، بأن يكون السقف عالياً فيثقب وسط الجدار ويوضع رأس الجذوع في الثقب ويسقف فيصير البيت الواحد بيتين، فيكون في يدهما لاشتراكهما في الانتفاع به، فإنه ساتر لصاحب السفل وأرض لصاحب العلو، أو لا يمكن إحداثه بعد بناء العلو، كالأزجّ الذي يمكن عقده على وسط الجدار بعد امتداده في العلو، فلصاحب السفل يكون لاتصاله ببنائه»[٦] .

كما ردّ هؤلاء على أصحاب القول الأول بما يأتي:

---

(١) ر: مواهب الجليل (٧ / ١١٠)، والتاج والإكليل (٧ / ١١١) .

(٢) ر: أحكام الجوار ص (١٩٨) .

(٣) ر: نهاية المحتاج (٤ / ٤١٩) .

(٤) ر: المغني (٥ / ٤٥) .

(٥) ر: الأم (٨ / ٢٠٤) .

(٦) مغني المحتاج (٢ / ١٩٣) .

- أن إضافة السقف للبيت وكونه تابعاً له، حال كون البيت لمالك واحد، أما إذا كان العلو لآخر فإنه يشترك معه في ملكيته .

- وكذلك فإن قياس السقف على سرج الدابة فيه نظر؛ إذ هو قياس مع الفارق، فإن السقف ينتفع به صاحب العلو والسفل، بخلاف السرج، فلا ينتفع به إلا صاحب الدابة[١] .

الترجيح : من استعراض القولين السابقين وأدلتهما تبين لنا أن القول الثاني هو الأرجح، القائل بأن السقف بين الاثنين؛ لأنه الظاهر من الأمر، فهو تحت يدهما جميعاً، وكلاهما به منتفع . أما أدلة الفريق الأول فلم تنهض لتؤكد ملكية السقف لصاحب السفل، كما أنه تم تفنيدها من قبل الفريق الثاني .

ومما يرجِّح هذا الأخير أيضاً : أن الأبنية الحديثة ذات الأدوار المتعددة تبنى فيها الركائز - الأسطوانات سابقاً - مع السُّقُف، تصبُّ معاً بالإسمنت لتكون فواصل بين البيوت السفلية والعلوية، فيكون وجهها من الأسفل لصاحب السفل، يستظل بها وينتفع بتعليق وسائل الإضاءة والتهوية والتكييف ونحوها، وظهرها من الأعلى لصاحب العلو، يستقر عليها . ويكون بذلك الجمع والتوفيق . ولقد تعارف الناس في هذا الزمان على هذا المعنى، فترى كلاً منهما يهتم بالسقف ويصلحه من جهته : صاحب السفل يدهنه ويزينه على أنه سقفه، وصاحب العلو يبلطه ويمنع رشح الماء إلى الأسفل على أنه أرضه .

* * *

---

(١) ر: أحكام الجوار ص (١٩٨) .

المبحث الثالث

الضرر وضوابطه في الجوار الملاصق

ويشمل أربعة مطالب :

المطلب الأول : الإشراف على عورات الجار .

المطلب الثاني: تجاوز حدود الجار في الهواء وعمق الأرض.

المطلب الثالث : حجب الريح والشمس والضوء عن الجار.

المطلب الرابع : تصرف الجار بملكه بما يضرّ جاره .

* * *

المطلب الأول

الإشراف على عورات الجار

والحديث عن ذلك يتناول مسألتين: الأولى : حرمة الاطلاع على عورات الجار، والثانية : ضوابط منع الرؤية .

أولاً: حرمة الاطلاع على عورات الجار:

فقد حرّم الإسلام النظر إلى الحرمات عموماً وإلى حرمات الجار خصوصاً؛ لما له من حقوق متميزة . فقد روى سهل بن سعد رضي الله عنه قال: اطلع رجل من جُحْرٍ في حُجَرِ النبي ﷺ ومع النبي ﷺ مدرى [١] يحك بها رأسه فقال: (لو أعلم أنك تنظر لطعنت به في

---

(١) مِدْرى: ويقال: مُدْرى، تذكر وتؤنث، وربما كانت آلة يسير جارحة، لأن المدريّة: رماح كانت تركب فيها القرون المحددة مكان الأسنة . ر: لسان العرب (٥/ ١٦٣)، مادة: (مدر) . قال ابن حجر: « قال الجوهري: وقيل: هو عود أو حديدة كالخلال، لها رأس محدد، وقيل: خشبة على شكل شيء من أسنان المشط ولها ساعد، جرت عادة الكبير أن يحك بها ما لا تصل إليه يده من جسده، ويسرّح بها الشعر الملبَّد من لا يحضره المشط » فتح الباري (١٠/ ٣٨٠) .

عينك، إنما جعل الاستئذان من أجل البصر »[١]. وروى أنس بن مالك رضي الله عنه « أن رجلاً اطلع من بعض حجر النبي ﷺ، فقام إليه النبي ﷺ بمشقص[٢] – أو مشاقص – فكأني أنظر إليه يختل[٣] ليطعنه »[٤]. وروى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال أبو القاسم ﷺ: « لو أن امرءاً اطلع عليك بغير إذنٍ، فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح »[٥]، وفي رواية: « فهو هدر ».

ويبدو أن الحكمة من تحريم النظر إلى دار الجار أن لا يطلع الرائي على شيء يكره الجار أن يراه أحد، من نساء وأثاث وتصرفات ونحوها؛ لأن مفهوم العورة: كل شيء رديء وقبيح[٦]، ولهذا يحرص صاحبها على ألا يطلع عليها أحد، ومنها عورة الجسم. قال ابن حجر: « التطلّع إلى ما في داخل البيت لم ينحصر في النظر إلى شيء معيّن، كعورة الرجل مثلاً، بل يشمل استكشاف الحريم، وما يقصد صاحب البيت ستره من الأمور التي لا يحب اطلاع كل أحدٍ عليها، ومن ثم النهي عن التجسس والوعيد عليه حسماً لموادّ ذلك. . . ومن المعلوم أن العاقل يشتدّ عليه أن الأجنبي يرى وجه زوجته وابنته ونحو ذلك، وكذا في حال ملاعبته أهله أشدّ »[٧].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه برقم (٦٢٤١) كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر.

(٢) المشقص أو المشاقص: ما طال وعَرُض من نصال السهام، وفي الحديث: انه كوى ﷺ سعد بن معاذ رضي الله عنه في أكحله بمشقص ثم حسمه. ر: لسان العرب (٧/ ٤٨)، مادة: (شقص).

(٣) الختل: تخادع عن غفلة، والمخاتلة: مشي الصياد قليلاً قليلاً في خفية لئلا يسمع الصيد حسّه. ر: لسان العرب (١١/ ١٩٩)، مادة: (ختل).

(٤) رواه البخاري في صحيحه برقم (٦٢٤٢) كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر.

(٥) رواه البخاري في صحيحه برقم (٦٩٠٢) كتاب الديات، باب من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له.

(٦) ر: لسان العرب (٤/ ٦١٥)، مادة: (عور).

(٧) فتح الباري (١٢/ ٢٥٥).

ثانياً: ضوابط منع الرؤية:

لقد تأكد لنا حرمة الاطلاع على عورات الجار، سواء أكان المنظور إليه نسوةً أجانب، أو شيئاً آخر يحرص الجار على ستره. لكن هل للجار أن يمنع جاره قضاءً من أن يشرف على شيء من ذلك، بفتح كوةٍ ونحوها؟ في المسألة قولان:

القول الأول: أن الجار يمنع من ذلك، وهو ما ذهب إليه الحنفية[١] والمالكية[٢] والحنابلة[٣]. **ودليلهم**: عموم الأدلة القاضية بمنع الضرر، كقاعدتي: (لا ضرر ولا ضرار)[٤] و (الضرر يزال...)[٥] ونحوهما. فقد جاء في المدونة: «قلت: فلو أن رجلاً بنى قصراً إلى جنب داري، ورفعها عليّ، وفتح فيها أبواباً وكوىً يشرف منها على عيالي، أو على داري، أيكون لي أن أمنعه من ذلك في قول مالك؟ قال: نعم يمنع من ذلك»[٦].

القول الثاني: أن الجار لا يمنع من ذلك، وعلى جاره أن يستتر نفسه، وهو قول الشافعية[٧] والظاهرية[٨]. **ودليلهم**: أن للجار أن يرفع جميع الحائط الذي بينه وبين جاره، فأن يرفع بعضه أولى. قال الشربيني: «فقد صرح الشيخ أبو حامد[٩] بجواز فتح

---

(١) ر: مجلة الأحكام العدلية، المادة (١٢٠٢).

(٢) ر: المدونة (٤/٣٧٨)، ومواهب الجليل (٧/١٢٩).

(٣) ر: المغني (٥/٥٢)، والإقناع (٥/٢٠٥)، والروض المربع (٥/١٦١).

(٤) القاعدة (١٨) من القواعد الفقهية للزرقا، والمادة (١٩) من مجلة الأحكام العدلية.

(٥) القاعدة (١٩) والمادة (٢٠) من المرجعين السابقين.

(٦) المدونة (٤/٣٧٨).

(٧) ر: المجموع (١٣/٩١)، ومغني المحتاج (٢/١٨٦ – ١٨٧).

(٨) ر: المحلى (٨/٢٤١).

(٩) هو: محمد بن محمد بن محمد، حجة الإسلام، أبو حامد الغزالي، ولد في طوس ورحل إلى نيسابور ثم إلى الحجاز والشام ومصر، نسبته إلى صناعة الغزل أو إلى غزالة (من قرى طوس) أخذ عن إمام الحرمين، ودرَّس في نظامية بغداد ونظامية نيسابور، كان مقبلاً على العبادة والتصنيف. مؤلفاته كثيرة أبرزها: إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والمستصفى. توفي سنة (٥٠٥هـ). ر: طبقات الشافعية لابن شهبة (١/٣٠٠)، والأعلام (٧/٢٢).

كوةٍ في ملكه مشرفة على جاره وعلى حريمه، وليس للجار منعه؛ لأنه إذا أراد رفع جميع الحائط لم يمنع منه، فإذا رفع بعضه لم يمنع»[١] . ولقد انتصر ابن حزم لهذا الرأي فقال: «ولكل أحد أن يفتح ما شاء في حائطه، من كوةٍ أو بابٍ، أو أن يهدمه إن شاء في دار جاره، أو في درب غير نافذٍ أو نافذٍ، ويقال لجاره: ابن في حقك ما تستر به نفسك . . . ولم يأت قط قرآن ولا سنة ولا رواية صحيحة أو حتى سقيمة ولا قول صاحب يمنع المرء من أن يفتح في حقه وفي حائطه ما شاء . فإن احتجوا بالخبر «لا ضرر ولا ضرار» فهذا خبر لا يصح؛ لأنه إنما جاء مرسلاً، أو من طريق فيها زهير بن ثابت[٢]، وهو ضعيف، إلا أن معناه صحيح، ولا ضرر أعظم من أن يمنع المرء من التصرف في مال نفسه مراعاةً لنفع غيره، فهذا هو الضرر حقاً، وأما الاطلاع فمنعه واجب»[٣] .

الترجيح: من استعراض القولين السابقين وأدلتهما، يبدو أنه لا يمكن القول بترجح أحدهما على الآخر، إنما يمكن الأخذ بكل منهما حسب ما تقتضيه طبيعة الجوار:

- فإن كان الجوار قائماً حسب الأبنية القديمة، ذات الأفنية المكشوفة التي يكون الجار بحاجة للتحرك فيها هو وأهله، فهذا يشق عليه أن يستر نفسه عن أنظار جاره صاحب البناء العالي المرتفع؛ إذ شبهُ محالٍ أن يرفع جداراً في الهواء يحمي به فناء داره من الرؤيا، ففي هذه الحالة تبدو رجاحة القول الأول (قول الجمهور) القاضي بمنع فتح الجار نافذة تطل على جاره؛ لأن ذلك ضرر محض بحق جاره .

- وأما إن كان الجوار قائماً حسب الأبنية الحديثة، ذات الأدوار المتعددة، فلا يخلو الأمر في هذه أن يكون ثمة كشف على الجوار؛ إذ يتعذر منع الجار من الإطلال على جاره في هذه الحالة، فلا بد من أن يكشف على بيته هو وغيره من أصحاب الأدوار الموازية له

(١) مغني المحتاج (٢/١٨٦ - ١٨٧) .

(٢) زهير بن ثابت قال عنه الذهبي: ضعّفه ابن حزم . ر: ميزان الاعتدال (٢/٨٣) .

(٣) المحلى (٨/٢٤١) .

والأعلى منه، ولا سيما في الأبنية المتلاصقة أو التي تفصل بينها شوارع ضيّقة، فيترجح في هذه الحالة القول الثاني (قول الشافعية وابن حزم) القاضي بوجوب أن يستر الجار نفسه؛ إذ لا سبيل لمنع الجار من الرؤية .

وبذلك يمكن إعمال القولين كلاهما، وذلك حسب طبيعة الحال والجوار . وأما ردّ ابن حزم على الاستدلال بخبر «لا ضرر ولا ضرار» ففي النفس منه شيء؛ إذ ضعف الخبر – إذا سلمنا بذلك– لا يؤثر على صحة الاستدلال به، فهو قاعدة فقهية معتبرة،وقد جاء مادة من مجلة الأحكام العدلية المعتمدة في المذهب الحنفي[١]، بغض النظر عن سنده كحديث.

هذه خلاصة الأقوال في المسألة مع ملاحظة ما يأتي:

١– أن الحديث السابق كله ينصب على الجدار الخاص بالمتصرف، والذي يراد فيه فتح الكوة أو الشباك، أما إذا كان مشتركاً فلا يجوز التصرف فيه إلا بإذن جاره، كبقية المشتركات[٢] .

٢– أن التصرف الذي يمنع منه الجار هو أن تكون الكوّة أو النافذة المراد فتحها دون قامة الرجل، أما لو كانت فوق ذلك فلا يمنع، كما جاء في نص المادة (١٢٠٣) من مجلة الأحكام العدلية: «إذا كان لواحدٍ شباك أعلى من قامة الإنسان فليس لجاره أن يكلفه سدّه لاحتمال أن يضع سلماً وينظر إلى مقرّ نساء ذلك الجار». ويؤكد ذلك المادة (٧٤): (لا عبرة للتوهم) . كما أنه وضعت قيود لهذه المادة، كما لو كان صاحب الشباك يصعد إليه غالباً بسلم أو غيره ليكشف على نساء جاره، فإنه يمنع، كما جاء في نص المادة (١٢٠٥): «إذا كان لرجل شجرة فاكهة في جنينة، وعند صعوده إليها يشرف على مقرّ نساء جاره، فيلزمه عند صعوده إخبار النساء لأجل التستر، فإن لم يخبرهن يمنعه الحاكم من الصعود بلا إخبارهن» .

---

(١) وقد سبق ذكر رقم القاعدة والمادة من المجلة .

(٢) ر: المجموع (١٣/ ٨٤)، ونهاية المحتاج (٤/ ٤١٠)، والمغني (٥/ ٤٨) .

٣– أن الحديث يتناول التصرفات الحديثة في فتح النافذة ونحوها،أما لو كانت قديمة قبل أن يبني الجار داره، فلا يمنع من ذلك، وهذا ما نصت عليه المادة (١٢٠٨) من المجلة نفسها: «إذا كانت شبابيك منزل قديم مشرفة على عرصة خالية فاحترق هذا المنزل، ثم أحدث صاحب العرصة فيها داراً، وبعد ذلك أعاد صاحب المنزل منزله على وضعه القديم، فصارت شبابيكه مشرفة على مقرّ النساء في الدار المحدثة، كان على صاحب هذه الدار أن يرفع هذا الضرر عن نفسه،وليس له أن يجبر صاحب المنزل ويقول :امنع النظر من منزلك» .

ويبدو أن دليل هذه المادة القاعدة: (القديم يترك على قدمه)[١]، إلا أن ذلك مقيّد بعدم الضرر، كما نصت عليه القاعدة السادسة: (الضرر لا يكون قديماً)[٢] .

هذه مستثنيات المنع من فتح النوافذ على الجار، وهي نصوص حنفية كما هو ظاهر، وهم من الفريق القائل بالمنع من ذلك، ولكن عندما ينتفي الضرر، ويوجد المسوّغ يكون الإذن بذلك، وإلا فلا .

* * *

المطلبَ الثاني

تجاوز حدود الجار في الهواء وعمق الأرض

قد تدعو الحاجةُ الجارَ إلى الانتفاع بهواء وأرض جاره، كإخراج شرفة أو رفراف أو شاخصة ونحو ذلك في الهواء، أو تمديد أنابيب المياه أو الصرف الصحي في الأرض، فهل لجاره منعه من ذلك؟ الجواب عن ذلك فيما تناوله الفقهاء القدامى، في مسألة تدلي الأغصان وتجاوز عروق الأشجار، فالصورة مشابهة، **وللفقهاء فيها أربعة أقوال**:

القول الأول: للجار أن يكلّفه بكفّ أغصانه أو قطعها، وهو قول الجمهور (الحنفية والشافعية وقول عند الحنابلة)، فقد جاء في المادة (١١٩٦) من مجلة الأحكام العدلية:

---

(١) القاعدة (٥) من القواعد الفقهية، ونص المادة (٦) من المجلة .

(٢) وهي المادة (٧) من المجلة السابقة .

« من امتدت أغصان بستانه إلى دار جاره أو بستانه فلجاره أن يكلّفه تفريغ هوائه بالربط أو القطع. . . »، وأكدتها المادة (١١٩٥) مبينة جواز قطع كل ما تجاوز هواء ملك الجار من بناء ونحوه بنصها: « من أحدث في داره بيتاً ليس له أن يبرز رفرافه على هواء دار جاره، فإن أبرز يقطع منه ما جاء على هواء تلك الدار »، ونصّ الشافعية على جواز القطع دون إذن القاضي، عند الامتناع عن تحويلها، قال الشربيني: « للشخص تحويل أغصان شجرة لغيره مالت إلى هواء ملكه الخالص أو المشترك، امتنع مالكها من تحويلها، وله قطعها ولو بلا إذن قاضٍ، إن لم يمكن تحويلها »[١] . وجاء في الإنصاف: « وإن حصل في هوائه أغصان شجرة غيره، فطالبه بإزالتها لزمه، فإن أبى فله قطعها، قال الأصحاب: له إزالتها بلا حكم حاكم، قال في الوجيز: فإن أبى لواه إن أمكن، وإلا فله قطعه »[٢] .

وأدلتهم: عموم قوله ﷺ: (إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام)[٣]، وقوله ﷺ: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس)[٤] . وقالوا: لا يجوز الانتفاع بهواء الغير وملكه دون إذنه .

القول الثاني: لا يقطع الأغصان، إنما يطالبه بالإزالة بلا نزاع، وهو القول الثاني عند الحنابلة، لكن **لو امتنع عن الإزالة فوجهان**:

الأول: لا يجبر، ولا يضمن ما تلف، وهو الصحيح، وعليه نص صاحب الروض بقوله: « ولا يجبر المالك على الإزالة؛ لأنه ليس من فعله، وإن أتلفه مالك الهواء مع إمكان ليّه ضمنه »[٥] .

---

(١) مغني المحتاج (٢/١٩٢)، ور: المجموع (١٣/٩٠)، والتنبيه ص (٢٩٩)، ونهاية المحتاج (٤/٤١٥-٤١٦)، وحاشية البجيرمي (٣/١٤) .

(٢) الإنصاف (٥/٢٥٢) .

(٣) رواه البخاري في صحيحه برقم (١٠٥) كتاب العلم، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، ومسلم في صحيحه برقم (١٢١٨) كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، واللفظ له .

(٤) سبق تخريجه في مطلب (ضوابط الانتفاع بالحائط المشترك) .

(٥) الروض المربع (٥/١٥٠)، ور: الإقناع (٢/١٩٩)، والفروع (٦/٤٤٠) .

الوجه الثاني: يجبر على الإزالة ويضمن ما تلف[١] .

القول الثالث: إن كانت الشجرة والأغصان موجودة قبل بناء الجدار الفاصل بين الجارين فلا تقطع ولا يكلف بالإزالة، وهو قول جمهور المالكية . فقد جاء في التاج والإكليل: «فإن كانت أقدم من الجدار، وكانت على حال ما هي عليه اليوم من انبساطها فلا تقطع، وإن حدث لها أغصان بعدما بنى الجدار تضرّ بالجدار فليشمر منها كل ما أضرّ بالجدار مما حدث»[٢] . ودليلهم: أن الجار الذي أحدث الجدار قرب الشجرة يعلم من حالها أنها ستكون على هذا النحو .

القول الرابع: أنها لا تقطع بحال، وهو قول ابن الماجشون من المالكية[٣] .

الترجيح: بعد استعراض الأقوال الأربعة في التعامل مع أغصان شجر الجار تبين لنا ما يلي:

- رجاحة القول الأول (قول الجمهور) وهو أن للجار أن يكلف بكف أغصانه أو قطعها؛ لسلامة استدلالهم، ولأن فيه صيانة للحقوق، وهو ما تسانده القواعد العامة التي تحرم الانتفاع بملك الغير دون إذنه .

- أن القول الثاني (قول الحنابلة الثاني) قريب من الأول، إلا أنهم علقوا الأمر على الحاكم، فهو الذي يجبر الجار وحده، بخلاف الأول، فقد نصوا على جواز إزالتها عند الامتناع دون إذن الحاكم .

- أن القول الثالث (قول جمهور المالكية) فيه نظر، حيث اعتبروا قدم الشجرة والأغصان مسوّغاً لعدم الإزالة والقطع؛ إذ قد يشتري الجار الأرض المجاورة ويبني جداره دون تصور مدى الضرر الذي قد تحدثه الأغصان، كما أن فيه تقييداً للملكية؛ إذ قد يحتاج الجار إلى فراغه وإزالة ما يتجاوز حدوده .

---

(١) ر: الإنصاف (٥/٢٥٢) .

(٢) التاج والإكليل (٧/١٣٥)، و ر: مواهب الجليل (٧/١٣٥) أيضاً .

(٣) ر: المرجعين السابقين .

- أن القول الرابع (قول ابن الماجشون) مخالف للقواعد العامة القاضية بإزالة الضرر، والتي تحرّم الانتفاع بملك الغير دون إذنٍ وطيب نفس .

هذا عن الانتفاع بهواء ملك الجار، والذي كان محور الحديث عنه تدلي أغصان الأشجار، **فماذا عن الانتفاع بعمق أرض الجار؟** لقد بحث الفقهاء مسألة امتداد عروق الأشجار، ويبدو أنها مشابهة لتدلي الأغصان بجامع التجاوز على ملك الغير، فحكمهما واحد، جاء في مغني المحتاج : «وانتشار العروق في أرضه كانتشار الأغصان في ملكه، وكذا ميل الجدار إلى هواء الدار»[١] . وفي الإنصاف : «حكم عروق الشجرة في غير أرض مالكها حكم الأغصان على الصحيح من المذهب»[٢] .

وعلى هذا فتقطع عروق الأشجار في أرض الجار إذا أحدثت ضرراً على أساس البناء أو البلاط أو أثرت في أنابيب المياه والمجاري ونحوها، أو قد لا يكون هذا ولا ذاك إنما يحتاج الجار إلى حفر أرضه لبناء قبو أو حفر بئر أو وضع أساس ونحوه، فيحكم بجواز القطع استناداً إلى القول الأول الذي رجحناه في مسألة تدلي الأغصان .

كما أنه استناداً إلى ذلك، فللجار منع جاره من التصرفات الآتية في أرضه :

- أن يلغم من أجل بناء أو تثبيت أساس ونحوه .
- تمديد أنابيب المياه أو الصرف الصحي .
- تمديد أسلاك الكهرباء والهاتف ونحوها .

وعموماً فكل تصرف في عمق أرض الجار يحتاج إلى إذنه، وإلا فالمنع .

* * *

(١) مغني المحتاج (٢/ ١٩٢) .

(٢) الإنصاف (٥/ ٢٥٣ - ٢٥٤)، و ر: الروض المربع (٥/ ١٥١)، والفروع (٦/ ٤٤١) .

المطلب الثالث

حجب الريح والشمس والضوء عن الجار

إن حسن الجوار يقضي بأن لا يحرم الجار جاره من نعمة الريح والشمس والضوء إن لم يغلب على ذلك؛ وذلك لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ وفيه: (. . . ولا تستطل عليه بالبنيان فتحجب عنه الريح إلا بإذنه)[١] . إلا أن ثمة حالات من تصرفات الجار في خالص ملكه قد تؤدي إلى حجب الشمس أو الضوء أو الريح عن جاره، فهل يمنع من ذلك؟ في المسألة قولان:

القول الأول: أن الجار لا يمنع من ذلك، وهو قول الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية والمشهور عند المالكية)[٢].

ودليلهم: أن المالك يتصرف في خالص ملكه، وفي منعه من ذلك ضرر عليه، وضرر الجار من ذلك يسير، فلا يزال الضرر اليسير بأكبر منه[٣]، ولأن الجار لم يباشر منعه الريح والشمس بغير ما أبيح له[٤]، وقالوا: لو منع الجار من رفع بنيانه لبطل البنيان، وما من أحد يبني في ملكه إلا ولا بد من أن يسدّ عن جاره الشمس والهواء[٥] .

---

(١) شعب الإيمان، للبيهقي (٩٥٦٠)، وكنز العمال (٩ / ٢٤٩٣٢) وتمامه: (من أغلق بابه دون جاره مخافةً على أهله أو ماله فليس ذلك بمؤمن، وليس بمؤمن من لم يؤمن جاره بوائقه، أتدري ما حق الجار؟ إذا استعانك أعنته، وإذا استقرضك أقرضته، وإذا افتقر عدت عليه، وإذا مرض عدته، وإذا أصابه خير هنأته، وإذا أصابته مصيبة عزيته، وإذا مات اتبعت جنازته، ولا تستطل عليه بالبنيان فتحجب عنه الريح إلا بإذنه، ولا تؤذه بقتار قدرك إلا أن تغرف له منه، وإن اشتريت فاكهةً فأهد له، فإن لم تفعل فأدخلها سراً، ولا يخرج بها ولدك ليغيظ بها ولده) .

(٢) ر: المبسوط (١٥ / ٢١)، ومجلة الأحكام العدلية، المادة (١٢٠١)، والمدونة (٤ / ٣٧٨)، ومواهب الجليل (٧ / ١٣٦)، والتاج والإكليل (٧ / ١٣٦) أيضاً، ومغني المحتاج (٢ / ٣٦٤)، ونهاية المحتاج (٥ / ٣٣٧ – ٣٣٨)، والفروع (٦ / ٤٤٩)، والمحلى (٨ / ٢٤٢) .

(٣) ر: المدونة (٤ / ٣٧٨)، ومواهب الجليل (٧ / ١٣٦) .

(٤) ر: المحلى (٨ / ٢٤٢) .

(٥) ر: أحكام الجوار ص (١٠٦) .

جاء في المبسوط: «وإذا أصاب أحدهما قسمة ساحة في القسمة، فأراد أن يبني فيها ويرفع بناءً، وأراد الآخر منعه وقال: إنك تسدّ علي الريح والشمس، فله أن يرفع بناءً ما بدا له»[١] . وجاء في المدونة: «قلت: وكذلك إن لم يفتح فيها أبواباً ولا كوىً ولكنه منعني الشمس التي تسقط في داري، ومنعني الريح التي كانت تهبّ في داري، أيكون لي أن أمنعه من أن يرفع بنيانه إذا كان مضراً بي في شيء من هذه الوجوه التي سألتك عنها في قول مالك . قال: لا يمنع من هذا»[٢] .

القول الثاني: يمنع الجار من تعلية بنائه إذا أدى ذلك إلى حجب الريح والشمس عن جاره، وهو قول عند المالكية[٣] .

ودليل هذا القول عموم النصوص والقواعد التي تنهى عن إيقاع الضرر بالغير، كقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)[٤]، وقوله ﷺ: (ولا تستطل عليه بالبنيان فتحجب عنه الريح إلا بإذنه)[٥]، وقاعدة: «الضرر يزال...»[٦] ونحوها، إضافة إلى ما جاءت به السنة المطهرة عموماً، من الإحسان إلى الجار، والابتعاد عن كل ما يؤدي إلى ضرره . جاء في التاج والإكليل: «وإن رفع بنيانه فسدّ على جاره كواه، وأظلمت أبواب غرفه وكواها، ومنعه الشمس أن ترتفع في حجرته، لم يُمنع من هذا البنيان، وقال ابن نافع[٧]: يُمنع من ضرر منع الضوء والريح والشمس»[٨] .

---

(١) المبسوط (١٥/ ٢١) .

(٢) المدونة (٤/ ٣٧٨) .

(٣) ر: التاج والإكليل (٧/ ١٣٦) .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) القاعدة (١٩) من القواعد الفقهية للزرقا، والمادة (٢٠) من مجلة الأحكام العدلية .

(٧) ابن نافع: هو عبد الله بن نافع، الزبيري، من ذرية الزبير بن العوام، ويعرف بالأصفر، فقيه مالكي معروف، ثقة صدوق، خرّج عنه مسلم، أبوه نافع من أعبد أهل زمانه، توفي سنة (٢١٦هـ) . ر: الديباج المذهب ص (١٣١) .

(٨) التاج والإكليل (٧/ ١٣٦)، و ر: تهذيب المدونة (٤/ ٢٢٦)، والقوانين الفقهية ص (٢٢٤) .

الترجيح: من استعراض القولين السابقين يبدو أن كلاهما وجيه، ويمكن إعمالهما حسب الحالتين الآتيتين:

الأولى: عندما يبني المالك محتاجاً إلى البناء، فلا يمنع من ذلك، وإن أدى إلى حجب الريح والشمس والضوء عن جاره، وهذا موافق للقول الأول .

الثانية: أن يباشر المالك البناء غير محتاج إليه، كأن يبنيه تعسفاً وإضراراً بالجار، فيُمنع من ذلك، وهذا موافق لقول ابن نافع من المالكية . وبذلك يكون الجمع والتوفيق بين القولين.

هذا كله إذا لم تكن ثمة حاجة ماسة إلى الريح أو الشمس، فإن كانت فإنه يمنع عند أصحاب القول الأول، فقد جاء في المادة (١٢٠٠) من مجلة الأحكام العدلية الحنفية: « . . . كما لو أحدث رجل بناءً مرتفعاً في قرب بيدرٍ لآخر، وسدّ عنه مهبّ ريحه، فإنه يكلفه رفعه للضرر الفاحش . . . »، وجاء في القوانين الفقهية: « ومنه أن يبني بنياناً يمنع الريح للأندر، فالمشهور منعه منه »(١).

* * *

المطلب الرابع

تصرفات الجار بملكه بما يضر جاره

ثمة تصرفات يقوم بها المالك في خالص ملكه، قد تؤدي إلى إيقاع الضرر بجاره، مثل: أن يبني حماماً بين الدور، أو يفتح خبازاً أو حداداً بين العطارين، أو يحفر بئراً إلى جانب بئر جاره فيجذب ماءه، أو يحدث كنيفاً فيلوثه، أو يشغل رحىً أو آلة فيؤذيه بصوتها، ونحو ذلك، فهل تصحّ هذه التصرفات، أم يمنع منها؟

في المسألة قولان:

---

(١) القوانين الفقهية ص (٢٢٤)، و ر: تهذيب المدونة (٤ / ٢٢٦) .

القول الأول: المنع من هذه التصرفات، وهو قول المالكية[١]، والصحيح عند الحنابلة[٢]، ومقابل الصحيح عند الشافعية[٣].

ودليلهم: عموم قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)[٤]، والقواعد العامة التي تنهى عن إيقاع الضرر بالغير وقالوا: إن جواز التصرف بالملك مقيد بما لا ضرر فيه بالغير. هذا إذا كان الضرر كبيراً، أما الخفيف، كصوت الغسّال والضرّاب[٥]، ونحوه، فلا يمنع من ذلك، بخلاف الصوت الشديد فيمنع، جاء في التاج والإكليل: «وأما ما كان صوتاً شديداً مستداماً، كالكمّادين[٦]، والصفّارين[٧]، والرحى ذات الصوت الشديد فإنه ضرر يمنع منه»[٨]. وقال ابن قدامة: «وليس للرجل التصرف في ملكه تصرفاً يضرّ بجاره، نحو أن يبني فيه حماماً بين الدور، أو يفتح خبازاً بين العطّارين، أو يجعله دكان قصارة يهزّ الحيطان ويخربها، أو يحفر بئراً إلى جانب بئر جاره يجتذب ماءها»[٩]، وأكد المرداوي[١٠] ذلك بقوله: «الصحيح من المذهب أن الجار يمنع من التصرف في ملكه بما يضرّ بجاره، كحفر كنيف إلى جانب حائط جاره . . . وعليه جماهير الأصحاب»[١١].

---

(١) ر: تهذيب المدونة (٤/ ٢٢٥)، والقوانين الفقهية ص (٢٢٤)، ومواهب الجليل (٧/ ١٣٤)، والتاج والإكليل (٧/ ١٣٤) أيضاً.

(٢) ر: المغني (٥/ ٥٢)، والإنصاف (٥/ ٢٦٠)، والإقناع (٥/ ٢٠٢)، والفروع (٦/ ٤٤٩)، والروض المربع (٥/ ١٥٥)، ومنار السبيل (١/ ٣٧٣).

(٣) ر: مغني المحتاج (٢/ ٣٦٤)، ونهاية المحتاج (٥/ ٣٣٧).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الضرّاب: الذي يضرب العملة، كالدراهم والدنانير.

(٦) الكمّاد: هو القصّار الذي يدقّ الثوب . ر: لسان العرب (٣/ ٣٨١)، مادة: (كمد).

(٧) الصفّار: هو صانع الصفر، وهو الذهب، فإما أن يصنع منه الدنانير أو الآنية . ر: لسان العرب (٤/ ٤٦١)، مادة: (صفر). والمقصود هنا صنع الآنية.

(٨) التاج والإكليل (٧/ ١٣٦).

(٩) المغني (٥/ ٥٢).

(١٠) المرداوي: علي بن سليمان بن أحمد، الدمشقي، فقيه حنبلي، ولد في مردا (قرب نابلس) وانتقل في كبره إلى دمشق وتوفي فيها سنة (٨٨٥هـ)، من كتبه: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، وتحرير المنقول، والتحبير في شرح التحرير . ر: الأعلام (٤/ ٢٩٢).

(١١) الإنصاف (٥/ ٢٦٠).

إلا أن المالكية توسعوا في موضوع المنع، فقالوا: يمنع الجار من التصرف مهما كان تصرفه في ملكه بعيداً عن جاره، فقد جاء في المدونة: «قلت: أرأيت لو أن رجلاً حفر بئراً بعيدة عن بئر جار له، وكان أحياها قبل ذلك، فانقطع ماء البئر الأولى، وعلم أنه إنما انقطع من حفر هذه البئر الثانية، أيقضى له على هذا بردم البئر الثانية أم لا في قول مالك؟ قال[١]: قال مالك: للرجل أن يمنع ما يضرّ ببئره، فإذا كان له أن يمنع فله أن يقوم على هذا فيردم بئره التي حفرها»[٢].

ويبدو أن المالكية ربطوا المنع بالسبب المؤدي إلى الفعل الضار، سواء أكان قريباً أم بعيداً، أما لو حصل الضرر بالجار بعامل آخر غير متوقع فلا ضمان، فقد جاء في تهذيب المدونة: «ومن أرسل في أرضه ماءً أو ناراً، فوصل إلى أرض جاره فأفسد زرعه، فإن كانت أرض جاره بعيدة يؤمن أن يصل ذلك إليها، فتحاملت النار بريحٍ أو غيرها فأحرقت، فلا شيء عليه»[٣].

القول الثاني: لا يمنع المالك من التصرف في ملكه ولو أدى إلى ضرر جاره، وهو قول الحنفية[٤]، والصحيح عند الشافعية[٥]، ومقابل الصحيح عند الحنابلة[٦].

ودليلهم: أن الملك مطلق للتصرف في الأصل، والمنع منه لعارض تعلق حق الغير، فإذا لم يوجد التعلق لا يمنع. قال الكاساني: «للمالك أن يتصرف في ملكه أي تصرف شاء، سواء أكان تصرفاً يتعدى ضرره إلى غيره أو لا يتعدى، فله أن يبني في ملكه مرحاضاً أو حماماً، أو رحى أو تنوراً، وله أن يقعد في بنائه حداداً أو قصّاراً، وله أن يحفر في ملكه

---

(١) أي: عبد الرحمن بن القاسم راوي الحديث عن مالك، والسائل: سحنون.

(٢) المدونة (٤/ ٣٧٧).

(٣) تهذيب المدونة (٢/ ٣٩٤ – ٣٩٥).

(٤) ر: المبسوط (١٥/ ٢١)، وبدائع الصنائع (٦/ ٢٦٤).

(٥) ر: مغني المحتاج (٢/ ٣٦٤)، ونهاية المحتاج (٥/ ٣٣٧).

(٦) ر: الإنصاف (٥/ ٢٦٠).

بئراً أو بالوعة أو ديماساً[١]، وإن كان يهن من ذلك البناء ويتأذى به جاره، وليس لجاره أن يمنعه»[٢] . وقال الرملي: «والأصح أنه يجوز للشخص أن يتخذ داره المحفوفة بمساكن حماماً – ولفظه مذكر – وطاحونةً ومدبغةً وفرناً وإصطبلاً، وحانوته في البزازين حانوت حداد وقصّار[٣] ونحو ذلك... لتصرفه في خالص ملكه، ولما في منعه من إضراره»[٤]... هذا وقد قيَّد الشافعية التصرف الجائز بما كان في حدود المعتاد، أما إذا تجاوز ذلك، أو قصد التعنت والضرر فإنه يضمن، قال الرملي: «يتصرف كل شخص في ملكه على العادة، ولا ضمان إذا أفضى إلى تلفه، ومن قال يُمنع مما يضرّ الملك دون المالك محله في تصرف يخالف فيه العادة»[٥] .

ويبدو أن هذه الحرية في التصرف التي يتبناها أصحاب القول الثاني، هي حرية من حيث القضاء، أما ديانةً: فهم متفقون مع أصحاب القول الأول الذي يقول بمنع المالك من التصرف بما يؤذي جاره، وذلك لعموم الأحاديث المحذرة من إيذاء الجار، كقوله ﷺ: (لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه)[٦] .

الترجيح: من استعراض قول الفريقين وأدلتهما، ترجح لدينا القول الأول (المنع من التصرف) لعدة اعتبارات، أبرزها:

١– أنه قول تؤيده النصوص والقواعد العامة التي تمنع الضرر عن الغير عموماً وعن الجار خصوصاً، كما يتوافق مع الأحاديث الموصية بحسن الجوار.

---

(١) الديماس: السَّرَبُ المظلم، ومنه يقال: دمسته في الأرض دمساً: أي قبرته . ر: لسان العرب (٦/ ٨٨)، مادة (دمس) .

(٢) بدائع الصنائع (٦/ ٢٦٤) .

(٣) القصارة: – بكسر القاف – الصناعة، والفاعل قصّار، وأكثر ما يطلق على من يغسل الثياب ويبيضها، يقال: قصرت الثوب قصراً: بيضته . ر: المصباح المنير ص (٢٦١)، مادة: (قصر) .

(٤) نهاية المحتاج (٥/ ٣٧٧)، و ر: مغني المحتاج (٢/ ٣٦٤) .

(٥) نهاية المحتاج (٥/ ٣٣٨) .

(٦) رواه مسلم في صحيحه برقم (٧٣) كتاب الإيمان، باب تحريم إيذاء الجار .

٢- أن أدلة الفريق الثاني عقلية بحتة، لا تسعفها النصوص، فضلاً عن معارضتها لأحاديث حسن الجوار .

٣- أن تصرف المالك بملكه مطلق ما لم يلحق ضرراً بالغير .

٤- أن الأخذ بالقول الثاني قد يوقع الخصومات بين الجيران[١] ولا سيما في زماننا؛ لكثرة التصرفات التي من شأنها إيذاء الجوار، والتي يحدثها المالك في ملكه، كأصوات المذياع والتلفاز، واستعمال الآلات الحديثة التي تحدث زلزلة واهتزازاً دائمين في جدران الجوار، وكذلك صناعة بعض المواد الكيماوية ذات الروائح الكريهة .

٥- أن الأخذ بالقول الأول يتوافق مع قواعد وآداب المدنية الإسلامية؛ إذ لا يليق أن يحدث المالك بملكه محلاً للحدادة بين البزازين والصاغة ودور الكتب العلمية ونحوها . ولقد اقتضت التنظيمات الحديثة للمدن كذلك أن تكون ثمة أحياء وشوارع خاصة لكل صناعة ومهنة: فهذا سوق البزازين، وهذا خاص بالصاغة والمجوهرات، وذاك للخضار والفواكه واللحوم، وآخر للحدادة والصناعة ونحوها. ولهذا نجد أن مجلة الأحكام العدلية – وهي من وضع متأخري الحنفية – نصت على منع هذه التصرفات توافقاً مع هذا المعنى، فقد جاء في المادة (١٢٠٠) ما نصه: « يدفع الضرر الفاحش بأي وجه كان . مثلاً لو اتخذ في اتصال دار دكان حداد أو طاحون، وكان من طرق الحديد ودوران الطاحون يحصل وهن للبناء، أو أحدث في جانبها فرناً أو معصرةً فتأذى صاحب الدار من دخان الفرن ورائحة المعصرة حتى تعذرت عليه السكنى، فهذا كله ضرر فاحش يدفع ويزال بأي وجه كان . . . كذلك لو أحدث رجل دكان طباخ في سوق البزازين، وكان الدخان يصيب أمتعة الدار ويضرها، فإنه يكلفه رفع ضرره » .

* * *

(١) ر: أحكام الجوار ص (١٠٢) .

الخاتمة

وبعد هذه الدراسة الموجزة التي محورها (**حقوق الارتفاق في الجوار الملاصق**) أوجز أبرز نقاط البحث على النحو الآتي:

١- أن الفقهاء القدامى اتفقوا على جوارية الملاصق، واختلفوا في توصيف غيره على أقوال: فمنهم من قال: الملاصق من الجوانب وغير الملاصق من الأمام، ومن قال: الجوار يصدق على من يجمعهم مسجد المحلة، ومن قال: الجار أربعون داراً من الجهات الأربع، وقيل: القبيلة، وقيل: جميع أهل البلد .

٢- أن الانتفاع بالحائط المشترك ضربان، الأول: انتفاع بإذن الجار، ويكون بعوض وبغير عوض، والثاني: انتفاع بغير إذنه، وللفقهاء فيه قولان: أرجحهما عدم الجواز؛ لأنه الأصل، وهو عدم جواز الانتفاع بملك الغير دون إذنه .

٣- أن الفقهاء اختلفوا في إعادة بناء الحائط المشترك: فمنهم من قال: بعدم إجبار الشريك، ومن قال: بإجباره، ومن قال: يجبر عند عدم إمكانية القسمة، ولقد رجحنا القول الثاني (وهو إجبار الشريك على البناء) لما في ذلك من حفظ المصالح .

٤- عند النزاع على الحائط المشترك، فثمة مرجحات: اتفق الفقهاء على بعضها واختلفوا في البعض الآخر، وهي:

أ- وضع الخشب على الحائط: وفيه قولان: أرجحهما عدم الترجيح به؛ لأنه دليل محتمل لا تقوم به حجة .

ب- اتصال الحائط بجدار أحدهما، وهو مرجح باتفاق .

ج- وجه الحجر إلى أحدهما: وللفقهاء فيه قولان: أرجحهما عدم الترجيح به؛ لاختلاف الأعراف بذلك .

٥- أن تصرفات أصحاب العلو والسفل إحدى ثلاث:

الأولى: تصرفات لا يمنع منها الجار مطلقاً، وهي ما لا ضرر فيه .

الثانية: تصرفات يمنع منها الجار مطلقاً، وهي القائمة على الضرر المحض .

الثالثة: تصرفات تحتمل الأمرين، وللفقهاء فيها ثلاثة أقوال، أرجحها : لكل منهما مطلق التصرف في ملكه ما لم يضرّ بالآخر .

٦- إذا امتنع صاحب السفل عن إعادة البناء، فثمة ثلاثة أقوال : أرجحها : يجبر ويشاركه صاحب العلو في النفقة .

٧- عند النزاع على ملكية السقف، فقولان : أرجحهما : أن السقف مشترك بين صاحب العلو والسفل .

٨- أن الفقهاء اختلفوا في جواز فتح النافذة على الجار، فمنهم من منع، ومنهم منْ أجاز، وتمّ التوفيق بين القولين بإعمال كل منهما حسب طبيعة الجوار والبناء .

٩- أن للفقهاء في تجاوز حدود هواء الجار وعمق أرضه أربعة أقوال : أرجحها : القاضي بتكليف الجار بإزالة التجاوز عن حدود جاره .

١٠- أن في مسألة حجب الريح والشمس والضوء عن الجار قولين : الجواز والمنع، وقد أمكن إعمال القولين والجمع والتوفيق بينهما، وذلك حسب حاجة الجار إلى البناء وصدق قصده .

١١- أن ثمة تصرفات يحدثها الجار في خالص ملكه قد تؤدي إلى الضرر بجاره، وللفقهاء فيها قولان : أرجحهما : القول بالمنع من هذه التصرفات؛ لقوة استدلال أصحابه، ولموافقته قواعد الشريعة العامة وروح المدنية .

هذه أبرز النتائج التي استخلصناها من دراستنا الوجيزة، أرجو الله تعالى أن تكون محققة لبعض الغرض، فما لا يدرك كله لا يترك جله، كما أسأل الله تعالى أن يكون رائدها الإخلاص وخدمة شرعه الحنيف .

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

المصادر والمراجع

١- أحكام الجوار في الفقه الإسلامي، عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن فايع، نشر: دار الأندلس الخضراء، جدة، ط (١)، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م .

٢- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن محمد، ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م .

٣- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد، أبو الغيث، الزركلي (ت ١٣٩٦هـ)، نشر: دار العلم للملايين، بيروت، ط (١١)، ١٩٩٥م .

٤- الإقناع في فقه الإمام بن أحمد بن حنبل، موسى الحجاوي، شرف الدين أبو النجا، المقدسي (ت ٩٦٨هـ)، تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، نشر: دار المعرفة، بيروت .

٥- الأم، محمد بن إدريس، أبو عبد الله، الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت، ط(٢)، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م .

٦- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، ط: دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٧٦هـ- ١٩٥٧م .

٧- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين بن إبراهيم، ابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، نشر: كراتشي، باكستان .

٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، ملك العلماء (ت ٥٨٧هـ)، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط (٢)، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م .

٩- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف، أبو عبد الله، الموّاق (ت ٨٩٧هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م .

١٠- تاريخ بغداد، أحمد بن علي، أبو بكر، الخطيب، البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت .

١١- التعريفات، علي بن محمد بن علي السيد الزين، أبو الحسن، الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، نشر: عالم الكتب، بيروت، ط (١)، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م .

١٢– التنبيه، إبراهيم بن علي، أبو إسحاق، الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، نشر: دار الأرقم، بيروت، ط (١)، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م .

١٣– التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم، محمد الأزدي، أبو سعيد، البراذعي، القيرواني (ت ٤٣٨هـ)، تحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، نشر: دار البحوث، دبي، ط (١)، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م .

١٤– الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري، أبو عبد الله، القرطبي (ت ٦٧١هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت .

١٥– الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر، أبو محمد ابن أبي الوفاء، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، نشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط: ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .

١٦– حاشيتا قليوبي وعميرة، قليوبي: أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، شهاب الدين (ت١٠٦٩هـ)، وعميرة: أحمد البرلسي، الملقب عميرة (ت ٩٥٧هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت، ط: ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .

١٧– حاشية البجيرمي على منهج الطلاب، سليمان بن محمد بن عمر (ت ١٢٢١هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .

١٨– حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، النجدي (ت ١٣٩٢هـ)، ط (٢)، ١٤٠٣هـ .

١٩– الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن محمد، ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، نشر: دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط (٢)، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م .

٢٠– الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، إبراهيم بن علي، أبو الوفاء، برهان الدين، ابن فرحون (ت ٧٩٩هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت .

٢١– سنن الدارقطني، علي بن أحمد، أبو الحسن (ت ٣٨٥هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت، ط: ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م .

٢٢- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، السجستاني، الأزدي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: عزة عبيد الدعاس، نشر: دار الحديث، بيروت، ط (١)، ١٣٨٩هـ- ١٩٧٠م .

٢٣- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، أبو عبد الله (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: المكتبة العلمية، بيروت .

٢٤- سنن النسائي، أحمد بن شعيب، أبو عبد الرحمن (ت ٣٠٣هـ)، نشر: دار ابن حزم، بيروت، ط (١)، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م .

٢٥- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان، شمس الدين، الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: د . بشار عواد معروف، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٩)، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م .

٢٦- شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف، أبو زكريا، النووي (ت ٦٧٦هـ)، نشر: دار القلم، بيروت، ط (١) .

٢٧- شرح فتح القدير، أحمد بن قودر، شمس الدين، المعروف بقاضي زاده (ت ١١٩٧هـ)، نشر: دار الفكر، ط (٢)، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م .

٢٨- شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا (ت ١٣٥٧هـ)، عناية ولده مصطفى الزرقا (ت ١٤٢٠هـ)، نشر: دار القلم، دمشق، ط (٤)، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م .

٢٩- الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن أبي عمر، محمد بن أحمد ابن قدامة، أبو الفرج (ت ٦٨٢هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت، ط: ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م .

٣٠- شرح مجلة الأحكام العدلية، سليم رستم الباز (ت ١٣٣٨هـ)، نشر: دار إحياء التراث، ط: ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م .

٣١- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي، أبو الفلاح، الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، نشر: دار المسيرة، بيروت، ط (٢)، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م .

٣٢- شعب الإيمان، أحمد بن الحسين، أبو بكر، البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م .

٣٣- طبقات الشافعية، أبو بكر بن محمد بن عمر بن محمد، تقي الدين، ابن قاضي شهبة (ت ٨٥١هـ)، نشر: دار الندوة الجديدة، بيروت، ط: ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م .

٣٤- طبقات الشافعية، عبد الرحيم، جمال الدين، الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م .

٣٥- طبقات الشافعية، هداية الله، أبو بكر (ت ١٠١٤هـ)، تحقيق: عادل نويهض، نشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط (٢)، ١٩٧٩م .

٣٦- فتاوى مصطفى الزرقا (ت ١٤٢٠هـ)، عناية: مجد أحمد مكي، نشر: دار القلم، دمشق، ط (٢)، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م .

٣٧- الفتاوى الهندية، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي، ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، نشر: دار الريان، القاهرة، ط (١)، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م .

٣٩- الفروع، محمد بن مفلح، شمس الدين (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق: د . عبد الله التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١)، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م .

٤٠- الفقه الإسلامي وأدلته، د . وهبة الزحيلي، نشر: دار الفكر، دمشق، ط (٣)، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م .

٤١- القوانين الفقهية، محمد بن أحمد، أبو القاسم، ابن جزي، الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، نشر: دار القلم، بيروت .

٤٢- كشف الخفاء ومزيل الإلباس، إسماعيل بن محمد، العجلوني (ت ١١٦٢هـ)، عناية: أحمد القلاش، نشر: مكتبة التراث الإسلامي، حلب .

٤٣- كنز العمال في الأقوال والأفعال، علي المتقي بن حسام الدين، علاء الدين، الهندي، البرهاني، الغوري (ت ٩٧٥هـ)، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ١٩٧٩م .

٤٤- لسان العرب، محمد بن مكرم، جمال الدين، ابن منظور، الإفريقي (ت ٧١١هـ)، نشر: دار صادر، بيروت، ط (١)، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٤٥- المبسوط، محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر شمس الدين، السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، نشر: دار المعرفة، بيروت، ط: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

٤٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر، نور الدين، الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، نشر: مؤسسة المعارفة، بيروت، ط: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

٤٧- المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف، أبو زكريا، محيي الدين، النووي (ت ٦٧٦هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي، ط: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .

٤٨- المحلى، علي بن أحمد بن سعيد، أبو محمد، ابن حزم (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر: دار الفكر، دمشق .

٤٩- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا (ت ١٤٢٠هـ)، نشر: دار الفكر، دمشق، ط: ١٩٦٨م .

٥٠- المدونة الكبرى، مالك بن أنس، الأصبحي (ت ١٧٩هـ)، رواية: سحنون (ت ٢٤٠هـ) عن عبد الرحمن بن القاسم (ت ١٩١هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت، ط: ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

٥١- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .

٥٢- المسند، أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٢)، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٥٣- المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي، أبو العباس، الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، نشر: المكتبة العصرية، بيروت، ط (١)، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .

٥٤- المغني، عبد الله بن أحمد، أبو محمد، موفق الدين، ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، نشر: دار الفكر، بيروت، ط: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٥٥- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد، شمس الدين الشربيني (ت٩٧٧هـ)، نشر: مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م .

٥٦- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، برهان الدين (ت ٨٨٤هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، نشر: مكتبة الرشد، الرياض، ط (١)، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٥٧- منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان (ت ١٣٥٣هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٤)، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٥٨- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي، أبو عبد الله، الحطّاب (ت ٩٥٤هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

٥٩- الموسوعة الفقهية (الكويتية)، مجموعة من العلماء، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط (٢)، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، مطبعة ذات السلاسل، الكويت .

٦٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله، الذهبي (ت٧٤٨هـ)، نشر: دار المعرفة، بيروت.

٦١- الوجيز في أصول الفقه، د . عبد الكريم زيدان، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٧)، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

٦٢- وفيات الأعيان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، أبو العباس، ابن خلكان، شمس الدين (ت٦٨١هـ)، تحقيق: د . إحسان عباس، نشر: دار صادر، بيروت .

زواج فريند
ومقاصد بناء الأسرة في الإسلام

د. روحية مصطفى أحمد الجنش*

التعريف بالبحث

تهدف هذه الدراسة إلى معالجة قضية فقهية مستجدة، طرحت نفسها بقوة على ساحة النقاش الفقهي المعاصر، في مجال الأحوال الشخصية والأسرة، وهي « زواج فريند أو زواج الأصدقاء »، دعوى أطلقها الشيخ عبد المجيد الزنداني من علماء اليمن، وبعيداً عن الإثارة الإعلامية التي أوجدها عرض هذا الموضوع، أحاول بمنهج علمي جاد دراسة أبعاد هذه المسألة في جانبها الفقهي والاجتماعي، على نحو يأخذ بالحسبان كافة التفاصيل المتعلقة بموضوع الدراسة، وصولاً إلى حكمها الشرعي، معتمدةً في إظهار الحكم على فقه نصوص الشارع الحكيم، ومقاصد الشريعة في الزواج، فأرجو من الله تعالى أن أقدمها على الوجه الذي يرضيه عني، إنه على ما يشاء قدير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* أستاذة الفقه المشاركة بكلية الدراسات الإسلامية والعربية في دبي، ولدت في مصر عام (١٩٦٥م)، وحصلت على درجة الماجستير في الفقه من جامعة الأزهر عام (١٩٩٥م)، ورسالتها: «اجتهاد السيدة عائشة رضي الله عنها وأثره في الأحكام الشرعية»، وحصلت على درجة الدكتوراه في الفقه من جامعة الأزهر عام (١٩٩٨م)، ورسالتها: «منهج عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في الاجتهاد والفتوى وأثره في الفقه الإسلامي»، ولها عدد من الأبحاث المنشورة في مجلات علمية محكمة، كما صدر لها كتاب بعنوان: «الإشهاد على الطلاق في الفقه الإسلامي».

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق الوعد الأمين، اللهم لا علم لنا إلا ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم، اللهم علّمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علماً، وأرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، واجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وأدخلنا برحمتك في عبادك الصالحين.

أما بعد:

فإن نظام الأسرة في الإسلام ليس مجرد تنظيم لعلاقة الرجل بالمرأة وما يرتبط بهذه العلاقة من حقوق وواجبات لأحدهما،أو لهما معاً، أو لمن يأتي من أبنائهما وأحفادهما، بل إن نظام الأسرة في الإسلام هو جزء من نظرة الإسلام للخلق، وللكون، ولمركز الإنسان في هذا الكون، وللهدف من وجود الإنسان فيه . لذلك كان هذا النظام كلاً متكاملاً وكان جامعاً مانعاً: جامعاً لكل أسباب الخير للإنسان والمجتمع، ومانعاً لكل أسباب الشر للإنسان والمجتمع . والناظر إلى مفردات هذا النظام نظرة واعية يقف مبهوراً بما يراه من إحكام البناء، وتوافق النتائج مع المقدمات، وتسلسل العناصر وتتابعها في نسق بديع لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

ولكن........

كما تعرض الوطن الإسلامي الكبير لغزو الصليبية العسكرية فإن الفكر الإسلامي قد تعرض على مدى القرون لما يمكن أن نسميه " الصليبية الفكرية " ، ولقد أدرك حملة راية هذه الصليبية الفكرية صعوبة – بل استحالة – ضرب المسلمين في أصل اعتقادهم، ووجدوا أن الأجدى لهم والأسلم هو أن يحاولوا تلمس ما يظنون أنها ثغرات في البناء الإسلامي المحكم، وكان نظام الأسرة في الإسلام أحد مواضع الهجوم؛ فقد نَعَوا على المسلمين إباحة الإسلام تعدد الزوجات، ونَعَوا عليهم إباحة الطلاق في الإسلام، وقد سايرهم – من غير وعي – بعض المسلمين ممن استهوتهم أنماط الحضارة الغربية، وأغمضوا

أعينهم عما تشقى به المجتمعات الغربية من مفاسد ناجمة عن التعسف في العلاقات الأسرية، الأمر الذي دفع بعض الدول الغربية وفي مقدمتها إيطاليا – بلد الفاتيكان – إلى إباحة الطلاق وإن كان بشروط متشددة(١).

هذا، ومن ناحية أخرى فإن الناظر إلى المجتمعات الإسلامية يجد أن في كثير منها ابتعاداً عن الأصول المقررة لنظام الأسرة، بعض صور هذا الابتعاد يتمثل في السلوك الفردي إزاء موضوعات معينة مثل الخطبة والمهر والكفاءة، وبعض هذه الصور يتخذ طابعاً رسمياً مثل تقييد تعدد الزوجات أو جعل الطلاق بيد القاضي، وهذه في حقيقة الأمر معالجات قاصرة لمشكلات اجتماعية لا ترجع أسبابها إلى أصل قواعد بناء الأسرة كما قررها الإسلام، ولكنها ترجع في الأساس إلى بُعد المنهج الاجتماعي المتبع بصفة عامة – وفي نظام الأسرة بصفة خاصة – كما قرره الإسلام فإن الإسلام الذي رضيه الله للناس ديناً تشريع كامل تناول كل جوانب الحياة فقد خلَّص العقيدة من شوائب الوثنية، وطهر النفوس مما لوثها من رذائل الجاهلية، ونظم علاقة الإنسان بخالقه، والناس بعضهم ببعض أفراداً وجماعات، وبنى هذا التنظيم على أسس سليمة متينة لا تضعف ولا تتزعزع مهما طال الزمن، فيه من المرونة ما يجعله محققاً مصالح الناس وحاجاتهم دون أن يوقعهم في حرج أو عنت مهما تطورت الحياة وتجددت.

ولما كان من أهدافه الأصيلة بناء مجتمع مسلم يعيش الناس فيه سعداء، فقد عني الإسلام بشؤون الأسرة وحرص على أدائها لوظائفها في بناء الفرد المسلم والمواطن الصالح، وركز على أن تقوم العلاقات على أساس من التكامل والرحمة والمودة، ولم يترك هذه العلاقات دون محددات وتبعات، بل فرض على كل فرد من أفراد الأسرة زوجاً وزوجة أو أولاداً مجموعة من الحقوق والواجبات في سبيل سعادة الجميع وتماسكهم، هادفاً من وراء ذلك إلى أبعاد اجتماعية وسياسية وخلقية وصحية وروحية تتلاقى عليها لإيجاد بناء أسري قوي ومتماسك ومجتمع متعاون ومترابط.

---

(١) أضواء على نظام الأسرة في الإسلام د. سعاد إبراهيم صالح، ص ٩ – ١٠.

ومع أن مواضيع الأحوال الشخصية وردت مفصلة لأن معظمها مبنيٌ على مصلحة ثابتة لا تتغير، إلا أن نصوص الشريعة على كثرتها لم تفصّل كل الأحكام بشأن التشريع الإسلامي بوجه عام، فيتدخل الاجتهاد المشروع لاستنباط الأحكام لما يجد من الأمور[١].

والاجتهاد كما هو معلوم: بذل الفقيه الوسع في نيل حكم شرعي بطريق الاستنباط[٢] وقد عبر الإمام الشاطبي رحمه الله عن حاجة الأمة إلى الاجتهاد في كل العصور فقال: " إن الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره"[٣].

ولعل الاجتهاد اليوم أكثر ضرورة من أي عصر مضى ليعود النشاط الفقهي إلى ماكان عليه في العصر الأول . فقد رأينا تفرد الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة بالتوسع في اعتماد المصالح المرسلة في استنباط الأحكام وهي المصالح التي لم يرد في الشريعة نص معين يدعو إلى اعتبارها أو إلغائها، ولكن اعتبارها يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً، فالمصلحة عنده قياس ضابط لكل ما هو شرعي، ولذلك اعتبرها - أي المصلحة - أصلاً قائماً بذاته، وقرر أن نصوص الشارع لم تأت في أحكامها إلا بما هو مصلحة، وأن الدين والأخلاق إنما تتجه إلى إسعاد الناس، فأثرى بمنهجه هذه الشريعة وجعل آفاقها متسعة مشبعة لحاجات الناس في كل عصر وكل مكان.

وإذا قلنا الاجتهاد ضروري لما يستجد من واقع يومي للناس، فيقوم به من امتلكوا أدواته كما حددها علماء الأمة[٤] فإن الإحاطة بعلم مقاصد الشريعة أوكد في عصرنا إذ هو

---

(١) مستجدات فقهية: أسامة عمر سليمان الأشقر ص: ١٣ - ١٤ .

(٢) إرشاد الفحول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ) ص: ٢٥٠ .

(٣) الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٤٩ .

(٤) يشترط في المجتهد المطلق: أن يكون بالغاً عاقلاً، وأن يكون محيطاً بمدارك الشرع متمكناً من استثارة الظن فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره، وتلك المدارك المثمرة للأحكام هي: العلم بالقرآن الكريم، العلم بالسنة، العلم بالعربية، العلم بمواضع الإجماع، العلم بأصول الفقه، معرفة القياس، العلم بمقاصد الشريعة، معرفة أحوال الناس، العدالة والتقوى. راجع: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي ص ١٧- ٥١ .

يمكّن الشريعة من وسائل تساعدها على إيجاد الحلول الشرعية لما يستجد من نوازل وقضايا، ومنها القضية التي نحن بصدد مناقشاتها وهي – زواج فريند أو الأصدقاء –.

أصل التسمية لزواج فريند وأسبابها، وسبب اختيار الموضوع:

إن الشيخ عبد المجيد الزنداني العالم اليمني (رئيس جامعة الإيمان) اقتبس اسم زواج فريند من تعبير البوي فريند، والجيرل فريند تلك العلاقات التي تربط بين الشباب والفتيات في الغرب، فحاول إيجاد فكرة وسط لشباب الأقليات المسلمة تفي بالالتزام الديني في الشرق، وتتمتع بالتحرر الموجود في الغرب، ويرى أن زواج فريند هو مدخل الحل الواقعي الذي يباح من خلاله للآباء والأمهات الموافقة على أن يرتبط أبناؤهم وبناتهم وهمّ في الجامعة بعقد زواج شرعي في حالة الضرورة، على أن يظل الشاب والفتاة في بيوت أسرهم، ويسمح لهم بالخلوة الشرعية فيها أوفي غيرها بطريقة منظمة، ويشترط في العقد عدم الإنجاب إلا بعد فترة أدناها فترة الدراسة وأقصاها يتفق عليها الطرفان حسب الظروف(١). وقد اختلف المعاصرون اختلافاً شديداً حول شرعية هذه الدعوى، بل أثارت

---

(١) صدرت دعوى الشيخ الزنداني لأول مرة عبر شبكة إسلام أون لاين –نت– بتاريخ ٢-٧-٢٠٠٣م في حوار أجراه الدكتور خالد شويكات مع الشيخ الزنداني، وعلى نحو غير مسبوق أحدث رأي الشيخ الزنداني ضجة واسعة في العالم العربي والإسلامي، ففي اليوم التالي لنشر الحوار في إسلام أون لاين –نت– أعادت جريدة الشرق الأوسط التي تصدر من لندن، وفي صفحتها الرئيسية الأولى، نشر خبر موسع عنه، مرفقاً بصورة للشيخ الزنداني قبل أن تتلقف إذاعة " بي بي سي " العربية القضية وتطرحها على الرأي العام في إطار ندوة على الهواء استضافت لها عدداً من الباحثين والعلماء، وأتاحت فيها مجالاً لتعدد الآراء، ثم تناولتها العديد من المواقع الأخرى ووسائل الإعلام المختلفة، وما تزال حتى هذه اللحظة مطروحة للمناقشة في الفضائيات العربية ، وعبر الشبكة العنكبوتية .ولم يصدر في هذه الدعوى كتابات خاصة بل كلها مناقشات عبر وسائل الإعلام المختلفة.

والحق أن تناول وسائل الإعلام العربية بشكل واسع لرأي الشيخ الزنداني كان له بلا شك أثر فعّال في إعطاء قضية اجتماعية حساسة – ترتبط بها قضايا أخرى لا تقل أهمية – حقها في التحليل والمناقشة، غير أنها في الوقت نفسه أحدثت أمرين على أصل الرواية: أولهما أن الشيخ الزنداني قال " رأياً " وطلب فتوى المجلس الأُوربي للإفتاء فيه، وثمة فرق بين " الرأي " و " الفتوى " كما هو معروف. وثانيهما: أن الشيخ قد خص مسلمي الغرب بالرأي، ولم يخص غيرهم من المسلمين الذين يعيشون في مجتمعات مسلمة ولا يتعرضون =

ردود فعل واسعة النطاق داخل العالم الإسلامي وخارجه، بين الأقليات المسلمة في الغرب وبين الطلبة والمثقفين وعلماء الدين وعلماء النفس والاجتماع، وفي وسائل الإعلام المختلفة، وكان هذا سبباً رئيساً في اختيار هذا الموضوع للبحث والدراسة، وإلى جانبه أسباب أخرى أهمها:

١- مناقشتها في وسائل الإعلام المختلفة - فقد أفردت لها الفضائية المصرية، وقناة الجزيرة القطرية، وقناة الإمارات حلقة خاصة - فضلاً عن طرحها عبر الشبكة العنكبوتية -الإنترنت- وهذا بدوره يحتاج إلى تحقيق الرأي فيها.

٢- رغبة التعمق في دراسة فقه الأسرة، الذي ما يزال بأمس الحاجة إلى المزيد من البحث عن مكنون أسراره،لاستخراج لآلئه ودرره، إذ إن إبراز جوهر الشريعة الإسلامية ومحاولة معرفة أهدافها يكون عن طريق الدراسات المتخصصة لأحكامها وقواعدها؛ حتى يتبين ما هو خالد باق لا يتطرق إليه التغير والتحول، وما هو قابل للتطورلابتنائه في أصله على نحو مرن متجاوب مع الحاجات المتغيرة والمصالح المتجددة.

٣- الرد على أعداء الإسلام الذين يحاولون النيل من استقرار وترابط الأسرة المسلمة.

٤- إبراز ما أعطاه الإسلام للمرأة من عناية ورعاية حيث سما بها في جميع تشريعاته إلى منزلة رفيعة لم تصل إليها حضارة من الحضارات القديمة والحديثة.

٥- تشتت الآراء التي عالجت هذه القضية المستجدة، وصعوبة تكوين رؤية شاملة لمجموع هذه الآراء والفتاوى.

= لنفس الضغوط التي يتعرض لها أبناء الأقليات المسلمة في الدول الغربية، والبيّن أن مرد الأمرين المذكورين (أي تحويل الرأي إلى فتوى، ثم تعميمه على سائر المسلمين) أسباب متعددة، من بينها بحث وسائل الإعلام - وخصوصاً القنوات الفضائية - عن الإثارة واستقطاب أكبر عدد من المشاهدين، بالإضافة إلى طرق الشيخ لقضية حساسة وشائكة، وملامسته جرحاً اجتماعياً تباينت آثاره السلبية وتنوعت، على نحو أصبحت دائرة المتضررين منه تشمل كافة الفئات والشرائح الاجتماعية، فضلاً عن تجديفه النسبي في محيط " الممنوعات " داخل الثقافة العربية والإسلامية.

أهمية البحث وأهدافه:

لهذه الدراسة أهداف متعددة من أهمها مايلي:

١- إثبات سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها وقابليتها لمواجهة التطور البشري، والتغير الزماني والمكاني، مما يجعلها صالحة - بغير شك - للتطبيق في كل زمان ومكان.

٢- بيان أن الثروة الهائلة من الاجتهادات الفقهية للفقهاء السابقين أساس قوي لا يستهان به، ولا يستغني عنه أي مجتهد معاصر قويم، ولا يقبل أن يُبدأ اجتهاد جديد من الصفر، ودون أن يُبنى اللاحق على السابق، ولكن جزئيات هذا الفقه ليست ملزمة لنا إلا بمقدار ما يسندها من أدلة الشرع المحكمة، نصوصاً أو قواعد.

٣- تبين هذه الدراسة أيضاً: أن التشريع الإسلامي المنشود هو الذي يقوم على أساس اجتهاد عصري سليم، سواء أكان اجتهاداً انتقائياً أم إنشائياً.

٤- تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تتطرق لمسألة تتعلق بجانب حيوي من حياة المسلمين اليومية، وهو جانب الأحكام المتعلقة بالأسرة.

٥- توضح هذه الدراسة أن التشريع الإسلامي المنشود، لا يعني فقه مذهب من المذاهب في عصر من العصور، إنما يعني القواعد والأحكام الأساسية التي قررها القرآن والسنة، ونشأ في رحابها فقه خصب، منذ عهد الصحابة ومن بعدهم، سجلته كتب المذاهب المختلفة، وكتب السنن والآثار.

٦- تحاول هذه الدراسة جمع آراء المعاصرين حول هذه النازلة واستقصاء ما قيل فيها، والأسس التي اعتمدوها لإصدار فتاواهم، ووضع الحلول المناسبة لها، وفق النمط المعرفي السليم في التعامل مع فقه النوازل، والذي يقوم على دراسة جادة لجميع المعطيات، وبيان الحكم الشرعي لها، وصولاً إلى إبراز قدرة الفقه الإسلامي وفاعليته لتقديم حلول تستجيب لواقع العصر وتحدياته، كما أن هذه الدراسة تقدم لنا في مجموعها فرصة الاطلاع على الجهد الذي قدمه الفقه المعاصر تجاه القضية المطروحة، وتقييم أدائه في مواجهتها.

من هذا المنطلق تناولت الموضوع بالبحث والدراسة وفق خطة منهجية بدأتها بمقدمة، وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وتحتوي على أهمية الموضوع وأهدافه وسبب اختياره.

المبحث الأول: مقاصد بناء الأسرة في الإسلام.

المبحث الثاني: رأي المعاصرين وأدلتهم في دعوى زواج فريند.

المبحث الثالث: مناقشة الأدلة والترجيح.

الخاتمة: وتحتوي على أهم النتائج والتوصيات.

هذا، وقد راعيت في عرض هذا الموضوع سهولة الألفاظ ووضوح التراكيب، متجنبة الاستطراد، ووعورة العبارات، مراعية الدقة المنهجية والأمانة العلمية في كل ما عرضت من آراء وأفكار، مستمدة العون من الله تعالى في كل حال، ولا أدعي أنني بلغت فيه درجة الكمال، فمن ذا الذي يسلم عمله من الزلات فالكمال لله وحده وهو الذي أحسن كل شئ صنعاً، فإن أصابت هذه الدراسة الهدف منها فللّه وحده المنة والفضل، وإن قصرت عن بلوغ المرمى فحسبي أني اجتهدت وتحريت ولم أدخر جهداً ولا وسعاً، فعسى ألا أحرم أجر من اجتهد ومثوبة من نوى، فإن لكل مجتهد نصيباً، ولكل امرئ ما نوى، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول
مقاصد بناء الأسرة في الإسلام

مدخل

ضرورة الأسرة:

حث الإسلام على بناء الأسرة ودعا الناس إلى أن يعيشوا في رحابها، إذ هي الصورة المثلى للحياة المطمئنة التي تلبي رغائب الإنسان وتفي بحاجات وجوده، وهي الوضع الفطري الذي ارتضاه الله سبحانه وتعالى لحياة البشر منذ فجر الخليقة، واتخذ من الأنبياء والرسل مثلاً فقال سبحانه: ﴿ **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً** ﴾(١).

اهتم الإسلام اهتماماً لامزيد عليه بشأن الأسرة، وأسس تكوينها، وأسباب دوام ترابطها، وأدائها لوظيفتها على خير وجه وأكمله، فما ترك القرآن صغيرة ولا كبيرة يكون فيها سعادة الأسرة واستقرارها إلا وبينها تفصيلاً أو بين الأصل الذي تندرج تحته هي ومثيلاتها.

ولم يكتف الإسلام بتوضيح الحقوق التي لكل أحدمنهما حيال الآخر والآخرين، فإن ذلك وحده لا يكفي لأخطر نواة في المجتمع،وإنما اهتم القرآن والسنة بوضع الأسرة كلها في بوتقة، تنصهر بها الأثرة والأنانية، وتذوب فيها صفات القهر والغلبة والقوة، حتى تتبخر من حياتها، وتصفو من شوائب الكدر والنكد والتعالي والتفاخر والإهمال والتباعد(٢).

مقاصد بناء الأسرة في الإسلام:

في دعوة الإسلام إلى بناء الأسرة وترغيبه فيها تبرز وظائف ومقاصد، وتظهر ثمرات ذات أثر فعال وبعيد المدى في حياة الفرد والأمة؛ إذ هي نعمة من نعم الله وآية من آياته،

---

(١) سورة الرعد الآية ٣٨ .

(٢) فقه الأحوال الشخصية، محمود محمد حمودة ، محمد مطلق عساف ص ١٤ .

امتنَّ بها على عباده واختارها لهم لتستقر بهم الحياة: قال تعالى: ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾(١).

والقرآن الكريم إنما يستعمل لفظتي " آية " و " آيات " في الأمور الجليلة العظيمة ليدل على قدرة الخالق سبحانه وتعالى وحكمته.

وقد أورد القرآن الكريم رغائب النفس البشرية في عدة آيات من ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ** ﴾(٢)، ومن ذلك أيضاً قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ﴾(٣)، وقاله تعالى أيضاً: ﴿ **وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً** ﴾(٤)، وقال تعالى: ﴿ **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ** ﴾(٥) من هذه الآيات الكريمات يمكن استخلاص أهم وأبرز مقاصد الأسرة في الإسلام؛ ألا وهي:

١- تنظيم الطاقة الجنسية:

وهي طاقة خلقت في الإنسان الذكر والأنثى؛ لتحقيق غاية جليلة،هي التناسل والتوالد والتكاثر بغرض استمرار الجنس البشري، ولقد شُرع الزواج والأسرة ليكون الزواج أداة وتكون الأسرة وعاءاً شرعياً نظيفاً ودائماً ومستقراً لاستقبال هذه الطاقة وتوجيهها الوجهة السليمة، والإسلام لا ينظر إلى هذه الطاقة مجرد أمر واقع ولكنه يعاملها بالتقدير باعتبارها وسيلة لغاية جليلة- وهي الإنجاب-(٦)، و يرتفع الإسلام بهذه العلاقة إلى مستوى الصدقة

---

(١) سورة الروم الآية ٢١.

(٢) سورة آل عمران الآية ١٤.

(٣) سورة الكهف الآية ٤٦.

(٤) سورة النساء الآية ١.

(٥) سورة البقرة الآية ٢٢٨.

(٦) أضواء على نظام الأسرة في الإسلام، ص١٧-١٨.

والعمل الصالح الذي يثاب الإنسان على أدائه، قال النبي ﷺ : (وفي بضع أحدكم صدقة) قيل: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر، قال: (أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر)(١).

وإن ذكر اسم الله سبحانه وتعالى قبل بدء المعاشرة بين الرجل وزوجته – وهو ما أدب النبي ﷺ المسلمين على فعله – ليدل دلالة قاطعة على نظافة هذه العلاقة في نظر الإسلام، وعلى مدى رغبته في تأصيل هذه النظافة في حس المسلم(٢).

وقد نص الرسول ﷺ على فائدة النكاح وهي التحصن من الوقوع في الزنا بقوله: (يامعشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء)(٣)، وإلى ذلك استند أبو حامد الغزالي في ذكر الفائدة الثانية من فوائد النكاح: « التحصن عن الشيطان، وكسر التوقان، ودفع غوائل الشهوة، وغض البصر، وحفظ الفرج »(٤).

٢- تحقيق السكن والمودة والرحمة:

عقد الزواج عقد مؤبد ليس موقوتاً بأجل ينتهي عنده، أي أن طابع الأسرة هو الاستمرار وهدفها هو الاستقرار والسكن، وإذا كان الإنسان محتاجاً في بقائه إلى أبنائه وأحفاده، وكان الزواج هو السبيل الوحيد إليهم، فهو في راحته النفسية وسكنه إلى القلب الذي يحنو إليه ويشاركه السراء والضراء في مودة وألفة، أشد حاجة من حاجته إلى الأولاد الذين لا ينعم بهم إلا مع سكون القلب واطمئنان النفس وراحة الضمير(٥).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة باب رقم ٥٢، وأبوداود في صدقة التطوع باب رقم ١٢، وكتاب الأدب باب رقم ١٦٠، وأحمد في المسند ص ٥، ١٦٧، ١٦٨ .

(٢) الزواج الإسلامي أمام التحديات ، محمد علي ضناوي ، ص: ١١٧ .

(٣) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب قول النبي ﷺ " من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج " ج ١١، ص ٣٤٤، برقم ٥٠٦٥ .

(٤) الزواج الإسلامي السعيد – المعروف بكتاب الزواج، أبو حامد الغزالي – تحقيق محمد عبد الرحيم ، ص ٣٥ .

(٥)أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية، أحمد فراج حسين: ص ١٣ .

فالزواج في الإسلام علاقة عاطفية، لاشراكة تجارية؛ لأن الشراكات التجارية غرضها مادي بحت بخلاف الزواج فإن نسيجه المودة والرحمة التي خلقها الله بين الزوجين، وعوض بها كل من الرجل والمرأة عن عاطفة الأبوة والأمومة، إذا استقل الزوجان في حياتهما[١]، قال تعالى: ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً** ﴾[٢] فنحن بازاء آية كريمة تشع نوراً وتنطق حكمة، فهي تقرر أن المرأة آية من آيات الله تعالى، خلقها من جنس الرجل لأن المجانسة من دواعي التآلف،والمخالفة من أسباب التباعد والتنافر،ولقد خلقها الله تعالى لتكون مستقراً له وسكناً لقلبه، والسكن أمر نفساني، وسر وجداني يجد فيه المرء سعادة تشمل جميع حياته، وهذا من الضرورات المعنوية التي لا يجدها الزوجان إلا في ظل زواج مستقر وأسرة مترابطة، وما لم يكن هناك سكن ومودة ورحمة بين الزوجين، فإن الخلل يصيب الحياة الزوجية، ولا بد من إصلاحه، لتعود تلك الحياة إلى المنهج الإلهي، فتعود إليهما المكافأة الربانية العاجلة من الألفة والمحبة، والتفاهم والتعاون على النهوض بأعباء المسؤولية الزوجية، وتكون الزوجة الصالحة في الأسرة المسلمة من الزوجات اللواتي سئل النبي ﷺ عنهن عندما قيل له: (أي النساء خير؟ فقال: (التي تسرّه إذا نظر إليها، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه في نفسها ولا ماله بما يكره)[٣].

وانطلاقاً من هذا نرى أن الإسلام أحاط الأسرة بتشريعات وأحكام متوازنة، يلزم بها كل من الزوجين، مما يكفل بناءها بناءً سليماً، كما قال الله تعالى: ﴿ **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾[٤]، ولهذا توّج الشارع الحكيم العلاقة الزوجية بعوامل الاستقرار والمودة وهي

(١) الزواج والطلاق، د. وهبة الزحيلي ج٢/ ص ١٤، ١٥، بتصرف .

(٢) سورة الروم الآية ٢١ .

(٣) رواه النسائي في سننه كتاب النكاح، باب أي النساء خيرج٣، ص ٣٨١ برقم ٣٢٣١، والحاكم في المستدرك ٢ / ١٦١، ١٦٢ وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي، والبيهقي في سننه ٧ / ٨٢ .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٢٨ .

مجموعة من الأخلاق الفاضلة والمثل العليا الكاملة، والتي تعتبر بحق بمثابة حوافز دافعة لتحقيق قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً...﴾[1]، وهي في الوقت نفسه ضوابط مانعة من التجاوز والتعسف والإساءة إلى الكيان المقدس ألا وهي الأسرة، وهذه المثل هي:

أ- تبادل الحقوق والواجبات:

خلق الله كلاً من الرجل والمرأة لأداء وظائف بعينها يؤهلهما لها تكوينهما العضلي، لذلك فهما ليسا متشابهين تشابهاً مطلقاً، لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَىٰ﴾[2]، وهذه المفارقة في الصفات لا تعني أن المرأة دون الرجل في الحقوق والواجبات لقوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾[4] ويتآلف الناس ويترابطون لتحقيق المصالح ودفع المضار، وأسمى المصالح هي التي تتحقق بالزواج، وأعظم المضار هي التي تندفع به، وتبنى علاقة الرجل بالمرأة من خلال الأسرة على أساس الحقوق المتبادلة والواجبات، والأساس هو قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[5] ولا يتعارض ذلك مع جعل القوامة للرجل؛ بل على العكس يتوافق معه ويتكامل ليرسم الصورة المثلى للحياة الزوجية، والقاعدة العامة هي المعاملة بالمعروف، وفي إطار هذه القاعدة وبناءاً عليها ثمة حقوق وواجبات لكل من الزوجين، حرص الإسلام على بيانها وتوضيحها لقطع الطريق على الخلاف الذي يهدد استقرار الأسرة واستمرارها.

---

(١) سورة الروم الآية ٢١ .

(٢) سورة آل عمرن الآية ٣٦ .

(٣) سورة آل عمران الآية ١٩٥ .

(٤) سورة غافر الآية ٤٠ .

(٥) سورة البقرة الآية ٢٢٨ .

وأول حقوق الزوج على الزوجة الطاعة، والأصل أنه، (لاطاعة في معصية الله)[١]، لذلك فإن طاعة الزوجة لزوجها ليست نوعاً من الإذعان لشخصه مجرداً؛ بل هي استجابة للأوامر والقواعد والنظم التي تحكم عقد الزواج، وما يترتب عليها من تبعات على كل من الجانبين، والمرأة مطالَبة بأن تكون أمينة في بيت زوجها، في نفسها وفي ماله، ترعى شؤون الأسرة، وتطيع زوجها فيما أمرها الله به أن تطيعه فيه، لقوله ﷺ : (لا تصوم المرأة و بعلها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه، وما أنفقت من نفقة من غير أمره فإنه يؤدى إليه شطرهُ)[٢]، فالمرأة راعية في بيت زوجها لقوله ﷺ : (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها)[٣].

وللزوج حق النصح وتوجيه الإرشادات إلى زوجته لأنها أم أولاده التي يتأثرون بسلوكها، فغاية الزوج من هذا هي تقويم اعوجاج زوجته إن حادت عن النظم و القواعد التي وضعها الشارع للأسرة المسلمة .قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا** ﴾[٤]. وقد أثنى الله عزَّ وجلَّ على نبيه إسماعيل عليه السلام في ذلك بقوله: ﴿ **وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا** ﴾[٥].

والزوجة التي تعرف حقوق الله في نفسها وفي أولادها وفي زوجها فهي مدرسة تعلّم الناس الخلق والأدب، ومثال يحتذى به، ونموذج حي للأسرة المسلمة والزوجة المسلمة... يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ **فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ** ﴾[٦].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية ج٣ ص ٣٢٩ برقم (٣٩) (١٨٤٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب النكاح، باب صوم المرأة بإذن زوجها تطوعاً، ج١١، ص ٦٢٨ برقم ٥١٩٢ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب النكاح، باب المرأة راعية في بيت زوجها ج١١، ص ٦٣٧ برقم(٥٢٠٠)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل ج ٣ ص ٣١٨ برقم ١٨٢٩ .

(٤) سورة التحريم الآية ٦ .

(٥) سورة مريم الآية ٥٥ .

(٦) سورة النساء الآية ٣٤ .

ومقابل ذلك فإن للمرأة على زوجها حقوقاً بعضها مالية وبعضها غير مالية، وفي مقدمة هذه الحقوق الصداق، لقوله تعالى: ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾[١] والنفقة الكاملة من طعام وكسوة وتمريض وسكن، لقوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ﴾[٢]، والعدل وحسن المعاملة وعدم الإضرار لقوله تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾[٤]، وقوله جل شأنه: ﴿ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ﴾[٥].

٣- الإنجاب:

إذا كان لقاء الزوجين (الذكر والأنثى) غاية ومقصداً في حد ذاته من جانب، فهو من جانب آخر وسيلة لغاية أخرى ومقصد آخر، هذا المقصد هو الإنجاب؛ لقوله تعالى: ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً ﴾[٦]، فالإنسان السوي يحرص على أن يكون له ولد يحمل اسمه من بعده، ويكون عوناً له في شيخوخته، وهذا المطلب لا يتحقق إلا عن طريق تكوين الأسرة المشروعة قال تعالى: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾[٧]، وحب الإنسان للولد من سنن الله تعالى في خلقه، فقد عد الله تعالى الولد

---

(١) سورة النساء الآية ٤ .

(٢) سورة الطلاق الآية ٧ .

(٣) سورة النساء الآية ١٩ .

(٤) سورة البقرة الآية ٢٢٩ .

(٥) سورة البقرة الآية ٢٣١ .

(٦) سورة النساء الآية ١ .

(٧) سورة النحل الآية ٧٢ .

من النعم الكبرى التي أنعم بها على صفوة خلقه وهم الرسل، قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً** ﴾(١).

٤- تربية الأجيال الجديدة:

التربية هي قرين الإنجاب، فليس المقصود هو إنجاب الأبناء ثم تركهم للضياع، بل المقصود تزويد الحياة بعناصر الإعمار، وتزويد المجتمعات بعناصر البناء، وهذا لا يتحقق إلا من مجموع أسر قوية مترابطة محكمة التأليف قوية البناء، والأسرة القوية لاتكون إلا بأبٍ وأم وأبناء صالحين، ومن أوجب حقوق الأبناء على الآباء التربية الصالحة والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ** ﴾(٢)، والذرية الصالحة هي مطلب الأنبياء، فإبراهيم عليه السلام يقول: ﴿ **رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي** ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ** ﴾(٤)، وزكريا عليه السلام يدعو ربه ويقول: ﴿ **فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا** ﴾(٥).

وقد ترجم الإمام البخاري باب (طلب الولد) وباب (الدعاء بكثرة الولد مع البركة) وساق أحاديث كثيرة تبين هذا المطلب الفطري وتضعه في إطاره الصحيح من القيم والمثل العليا، ومن هذه الأحاديث ماروى عن جابر قال: كنت مع رسول الله ﷺ في غزوة فلما قفلنا تعجلت على بعير قطوف فلحقني راكب من خلفي فالتفت فإذا أنا برسول الله ﷺ

---

(١) سورة الرعد الآية ٣٨ .

(٢) سورة الطور الآية ٢١ .

(٣) سورة إبراهيم الآية ٤٠ .

(٤) سورة الفرقان الآية ٧٤ .

(٥) سورة مريم الآية ٥،٦ .

قال: (ما يعجلك؟) قلت: إني حديث عهد بعرس، قال: (فبكراً تزوجت أم ثيباً ؟) قلت: بل ثيباً، قال: (فهلا جارية تلاعبها وتلاعبك). قال: فلما قدمنا ذهبنا لندخل فقال: (أمهلوا حتى تدخلوا ليلاً – أي عشاءً – لكي تمتشط الشعثة، وتستحد المغيبة). قال: وحدثني الثقة أنه قال في هذا الحديث (الكيس الكيس ياجابر). يعني الولد(١).

وروى أبو داود في سننه أن النبي ﷺ قال: (إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو ولد صالح يدعو له،أو علم ينتفع به)(٢).

وقال ابن المبارك وهو مع إخوانه في الغزو: تعلمون عملاً أفضل مما نحن فيه؟ قالوا: ما نعلم ذلك! قال: أنا أعلم، قالوا: فما هو؟ قال: رجل متعفف ذو عائلة قام من الليل فنظر إلى صبيانه نياماً متكشفين فسترهم وغطاهم بثوبه؛ فعمله أفضل مما نحن فيه(٣).

نعم،الأسرة يقع عليها قسط كبير من واجبات التربية الخُلُقية والوجدانية والدينية في جميع مراحل الطفولة، بل في المراحل التالية كذلك، وبفضل الحياة في الأسرة يتكون في الفرد الروح العائلي والعواطف الأسرية المختلفة، وتنشأ الاتجاهات الأولى للحياة الاجتماعية المنتظمة، فالأسرة هي التي تجعل من الطفل فرداً صالحاً وتزوده بالعواطف والاتجاهات اللازمة للحياة في المجتمع وفي البيت(٤).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب: طلب الولد برقم ٥٢٤٥ .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الصدقة عن الميت، ج٨، ص ٦١ برقم ٢٨٧٧، وسكت عنه فهو عنده حسن .

(٣) الزواج السعيد المعروف بكتاب الزواج ص ٤٨ .

(٤) أضواء على نظام الأسرة في الإسلام، ص ٢١، نقلاً عن الأسرة والمجتمع، علي عبد الواحد وافي، ص٢٠ .

المبحث الثاني

آراء المعاصرين في حكم زواج فريند أو الأصدقاء

اختلف المعاصرون في حكم هذا الزواج على أربعة أقوال:

الأول: القول بالإباحة مطلقاً.

الثاني: القول بالتحريم وعدم القبول شرعاً.

الثالث: القول بإباحته للأقليات المسلمة القاطنة في ديار غير المسلمين.

الرابع: التوقف في المسألة.

القول الأول: الإباحة مطلقاً، به قال:

الشيخ علي أبو الحسن رئيس لجنة الفتوى السابق بالأزهر،والدكتورمحمد سيد أحمد المسير الأستاذ بجامعة الأزهر،والدكتور أحمد محمد الطيب رئيس جامعة الأزهر، والدكتور إسماعيل الدفتار أستاذ الحديث وعلومه في جامعة الأزهر،والدكتور محمد رأفت عثمان الأستاذ بجامعة الأزهر، والشيخ عبد المحسن العبيكان من علماء السعودية. والدكتور محمد الطبطبائي عميد كلية الشريعة بالكويت حيث قال: هو زواج ولا داعي للمسميات.

القول الثاني: التحريم وعدم القبول شرعاً، وبه قال:

الدكتور نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية سابقاً، والدكتور عبد المعطي بيومي عميد كلية أصول الدين – جامعة الأزهر (سابقاً)، والدكتور عبد العزيز المطعني أستاذ الدراسات العليا – جامعة الأزهر وعضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، والشيخ يوسف البدري عضو في لجنة الفتوى بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، والدكتور محمد المختار المهدي الرئيس العام للجمعية الشرعية للعاملين بالكتاب والسنة،والشيخ محمد سعيد حوى من علماء الأردن، والدكتورة سعاد إبراهيم صالح أستاذة الفقه المقارن

بجامعة الأزهر، والدكتورة آمنة نصير أستاذة العقيدة والفلسفة الإسلامية في جامعة الأزهر، والدكتورة ملك يوسف أستاذة الفقه المقارن في جامعة القاهرة.

القول الثالث: يباح هذا الزواج للأقليات المسلمة القاطنة في ديار غير المسلمين، وبه قال:

الشيخ عبد المجيد الزنداني رئيس جامعة الإيمان،والدكتور عبد الصبور شاهين عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، والدكتور محمد عبد المنعم البري الأستاذ في جامعة الأزهر ورئيس جبهة علماء الأزهر السابق،والدكتور عبد المجيد النجار والدكتور أحمد جاب الله عضوا مجلس الإفتاء الأوربي.

يقول الشيخ الزنداني: إنه يخص برأيه مسلمي الغرب وحدهم دون غيرهم من عموم المسلمين، الذين يعيشون في مجتمعات مسلمة ولا يتعرضون للضغوط التي يتعرض لها أبناء الأقليات المسلمة في الدول الغربية.

ويعلق الدكتور عبد الصبور شاهين على دعوة الزنداني بقوله: إن فتوى الشيخ الزنداني ماهي إلا حل للمشكلة الجنسية، واجتناب العلاقات المحرمة، ولذلك ترتبط هذه الفتوى بظروف المسلمين في الغرب؛لأن القليل جداً في البلاد الغربية هم المسلمون في وسط مجتمع لا يرفض الإباحية ولا ينكر الرذيلة.

القول الرابع: التوقف في المسألة، وبه قال:

فضيلة الأستاذ الدكتور محمد سيد طنطاوي شيخ الجامع الأزهر، فقد توقف في الحكم على هذه الدعوة ودعا إلى دراستها دراسة تفصيلية دقيقة، لأن محاذيرها كثيرة وقد تكون ظاهرة مرضية[1].

(١) وردت أقوال علمائنا الأفاضل في عدة من وسائل الإعلام منها: جريدة اللواء الإسلامي العدد رقم ١٠٩١٧– ٢١ شعبان ١٤٢٤هـ، شبكة إسلام أون لاين / نت ٢٤ يوليو ٢٠٠٣م، موقع مصراوي – نت – ٣٠/٩/٢٠٠٣م، قناة الجزيرة القطرية – برنامج للنساء فقط – ٣١/١/٢٠٠٤م.

سبب الخلاف:

على الرغم أن هناك تبايناً في الآراء حول الدعوة بين التأييد والمعارضة، فإن الجميع متفقون على قضية واحدة وهي التيسير في شؤون الزواج وعدم المغالاة في المهور، لكن نقطة الخلاف الأساسية كانت حول كون هذا النوع من الزواج لإشباع الغريزة الجنسية فقط، وهو مالا يكفي- في نظر المحرمين - لبناء أسرة مستقرة.

وأيضاً يرجع سبب الخلاف إلى اختلافهم في أثر مآلات الأفعال على الحكم للواقعة محل الدراسة، فمن نظر إلى مآلات زواج فريند قال بحرمته، ومن نظر إلى صورة العقد قال بالجواز، فمن هنا نشأ الخلاف

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول على إباحة هذا الزواج مطلقاً بمايأتي:

١ - إن هذا الزواج مستكمل لجميع أركانه وشروطه: فهو زواج يتم بإيجاب وقبول وبشروطه المعروفة من رضا الطرفين، والولاية، والشهادة، والكفاءة، وفيه الصداق المتفق عليه، ولا يصح إلا بانتفاء موانعه الشرعية، وبعد تمامه تثبت لطرفيه جميع الحقوق المترتبة على عقد الزوجية من حيث استباحة البضع والنسل، والإرث، والعدة، والطلاق، والسكن، والنفقة، وغير ذلك من الحقوق والواجبات، إلا أن الزوجين قد ارتضيا واتفقا على أن لا يكون للزوجة حق السكنى، أو المبيت، أو النفقة مدة من الوقت حتى يتم الاستعداد لبناء بيت الزوجية، وفي هذه الفترة يُمكن الرجل من الخلوة بامرأته في أي مكان يتفقان عليه، ثم بعد اللقاء ترجع إلى بيت أبيها ويعود هو أيضاً إلى بيت أهله، ويتضح هذا القول من خلال ألفاظ القائلين به:

يقول الدكتور محمد المسير: إذا كان المقصود من زواج فريند لقاء الشاب والفتاة برضى أولياء الأمور، وبعلانية، وبإشهاد بين الناس على أن يظل كل منهما عند أهله لحين ميسرة،

فهذا من حيث الحكم الشرعي جائز؛لأنه استوفى أركانه كلها من العقد والولي والإشهار والمهر وغير ذلك(١).

وقال الدكتور أحمد محمد الطيب: لا يوجد مانع شرعي به، طالما تم الزواج عن إيجاب وقبول وولي ومهر وشهود وإشهار، وأكد على أن عدم وجود منزل الزوجية لا يبطل الزواج(٢).

٢- حق الزوجة في التنازل عن السكن أو النفقة

يثبت للمرأة بعد إبرام عقد الزواج الصحيح حق السكنى والنفقة، لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾(٣).

ولها أن تتنازل لزوجها عن حقها في النفقة والسكنى باتفاق الفقهاء إن لم يشترط ذلك في صلب العقد، لقوله تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾(٤).

قالت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها: « هي المرأة تكون عند الرجل لا يستكثر منها فيريد طلاقها ويتزوج غيرها، تقول له أمسكني ولا تطلقني، ثم تزوج غيري فأنت في حل من النفقة علي والقسم لي »(٥).

قال الشيخ علي أبو الحسن رئيس لجنة الفتوى السابق بالأزهر: إذا تنازلت الزوجة عن حق السكن فهل يعني ذلك أن الزواج باطل؟ هذا غير صحيح، والفتوى صحيحة وهي كزواج المسيار، وإذا ما تنازلت الزوجة عن حقوقها في السكن والملبس والمأكل والمشرب،

(١) جريدة اللواء الإسلامي، العدد ١٠٩٧، الصادرة بتاريخ ٢١شعبان ١٤٢٤هـ.

(٢) جريدة اللواء الإسلامي العدد نفسه.

(٣) سورة الطلاق الآية ٦ .

(٤) سورة النساء الآية ١٢٨ .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً ج١١ ص ٦٤٥ برقم ٥٢٠٦ .

وأقامت مع أهلها. ثم كان اللقاء بينهما بعد عقد صحيح مكتمل الشروط فلا حرمة في ذلك، والسكن لا يعني الإقامة، لكنه بمعنى السكون والراحة والمودة، بمعنى أن الزوج يسكن إلى زوجته، ولا يفكر في غيرها، ولا يمكن الاعتداد بعدم توافر منزل الزوجية شرطاً من شروط صحة الزواج(١).

وقال الشيخ عبد المحسن العبيكان من علماء السعودية: إن المرأة من حقها أن تتنازل عن حقها في المبيت والنفقة وكذلك عن المأوى ما دامت تستطيع أن تلبث إلى جانب أبيها وأسرتها، ولكن يشترط لجواز ذلك ألا يكون مؤقتاً ولا بنية الطلاق(٢).

ثالثاً: عدم توفر المسكن لا يبطل الزواج

لم يقل أحد من الفقهاء بأن عدم توفر المسكن يبطل العقد

قال الدكتورمحمد رأفت عثمان: " إن عقد الزواج كأي عقد من العقود التي تجري بين الناس لابد له من أن تتوافر أركانه وشروطه حتى يكون صحيحاً، وليس من أركان عقد الزواج ولامن شروط صحته السكنى والنفقة، فالإقامة بمسكن خاص بالزوج أو الزوجة ليس شرطاً، وكذلك النفقة ليست شرطاً فهي من حقوق الزوجية المالية التي تثبت لها بعد صحة العقد، وقال: يكون زواج الفريند هنا صحيحاً إذا توافرت فيه أركان وشروط صحة عقد الزواج "(٣)، ويدل على ذلك ما يأتي:

أ- تزوج النبي ﷺ بأم المؤمنين أم حبيبة رضي الله عنها وهي بعيدة عنه في الحبشة، فلم يتحقق السكن بسبب البعد ولم يؤثر ذلك على صحة العقد.

فعن عروة عن أم المؤمنين أم حبيبة أن رسول الله ﷺ تزوجها وهي بأرض الحبشة، زوَّجها النجاشي وأمهرها أربعة آلاف وجهزها من عنده...(٤).

(١، ٢) شبكة إسلام أون لاين ٢٤يوليو٢٠٠٣م- نت. تحت عنوان: زواج فريند رؤى متعددة.

(٣) الموقع السابق، جريدة اللواء الإسلامي عدد ١٠٩٧- ٢١ شعبان ١٤٢٤هـ.

(٤) رواه أحمد في المسند ٦/ ٤٢٧، النسائي في سننه ٦/ ١١٩.

ب- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " أقام النبي ﷺ بين خيبر والمدينة ثلاثاً يبني عليه بصفية بنت حيي، فدعوت المسلمين إلى وليمته، فما كان فيها من خبز ولا لحم..."(١).

وجه الدلالة:

في بناء النبي ﷺ بأم المؤمنين صفية بنت حيي رضي الله عنها في الطريق بين المدينة وخيبر دليل على جواز دخول الزوج على زوجته بناءً على عقد الزواج الشرعي وإن لم يتوافر السكن، وهذا أيضاً دليل على التيسير في مظاهر الزواج .

د- وجاء في صحيح البخاري من حديث سهل بن سعد عن الواهبة نفسها للنبي ﷺ وعدم جوابه لها: " ... فقال له رجل: يا رسول الله، زوجنيها، فقال: (ما عندك؟) فقال: ما عندي شيء قال: (اذهب فالتمس ولو خاتماً من حديد)، فذهب، ثم رجع فقال: لا والله ما وجدت شيئاً ولا خاتماً من حديد... فقال له النبي ﷺ: (ماذا معك من القرآن؟) فقال معي سورة كذا وسورة كذا - لسور يعدها -، فقال النبي ﷺ: (أملكناكها بما معك من القرآن)(٢).

وجه الدلالة:

قال الحافظ ابن حجر في الفتح نقلاً عن الباجي: "إن الفقير يجوز له نكاح مَنْ علِمتْ بحاله، ورضيت به إذا كان واجداً للمهر، وكان عاجزاً عن غيره من الحقوق، لأن المراجعة كانت في وجدان المهر وفقده لا في قدر زائد..."(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح / باب البناء في السفر برقم ٥١٥٩ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح، ج١١، ص٤٤٨ برقم٥١٢١، وباب التزويج على القرآن بغير صداق، رقم ٥٤٩ .

(٣) فتح الباري ج١١، ص ٥١١ .

على أن ابن حجر ذكر أن الباجي تُعقب على هذا الاستدلال باحتمال أن الرسول ﷺ اطلع من حال الرجل على أنه يقدر على اكتساب قوته وقوت امرأته، ولا سيما ماكان عليه أهل ذلك العصر من قلة الشيء والقناعة باليسير.

رابعاً : جواز غياب الزوج عن زوجته

يجوز للزوج أن يغيب عن زوجته لأسباب كثيرة : كطلب الرزق، أو الغزو والجهاد، أو الحج والعمرة، أو طلب العلم وغير ذلك :

وقد أقّت عمر رضي الله عنه مدة الغياب لمن يغزو في سبيل الله بما لا يزيد عن ستة أشهر يسيرون شهراً ويقيمون أربعاً ويسيرون شهراً[١] .

وسئل الإمام أحمد : كم للرجل أن يغيب عن أهله فقال : يروى ستة أشهر[٢]، وإذا غاب الزوج برضا زوجته مدة أكثر من ذلك، فلم يقل أحد من الفقهاء بفسخ عقد الزواج أو بطلانه .

خامساً : التيسير في الزواج

قال تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[٣]، فالشريعة الإسلامية مبنية على التيسير، والزواج المبارك ما كانت مؤنته ميسرة قال ﷺ فيما ترويه عائشة رضي الله عنها : (أعظم النكاح بركة أيسره مؤنة)[٤] .

قال الشيخ الزنداني : في غالب ظني أنه إذا تم العقد فسيجتهد الزوجان في توفير السكن وسيتنازل الجميع عن مظاهر الرفاهية فيه، ويقبلون بالسكن المتيسر، وما ينفقونه من أموال في مظاهر الترف والكماليات سيوجهونه في توفير منزل الزوجية ومستلزماته الضرورية، وربما تعاطف الآباء مع أبنائهم في توفير غرفة في مسكنهم للزوج الجديد[٥] .

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب السير، باب الإمام لا يجمر بالقرى ج٩، ص ٢٩ .

(٢) المغني لابن قدامة، ج ٧، ص ٢٤١ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٨٥ .

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ج٢، ص ١٧٨ وقال : صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وهو في مجمع الزوائد، كتاب النكاح، باب ما جاء في الصداق، ج٤، ص١٧٠ .

(٥) الشبكة الإسلامية – إسلام أون لاين– ١٨ / ٩ / ٢٠٠٣م –نت– تحت عنوان تراجع زواج الكاست والوشم أمام زواج فريند .

سادساً: اعتبار المصلحة

إن في هذا النوع من الزواج مصالح كثيرة، فهو يشبع غريزة الفطرة عند الرجل والمرأة ويقلل من الوقوع في جريمة الزنا، فضلاً عن أنه يقلل من العوانس اللاتي فاتهن قطار الزواج، ويحل مشكلة الزواج العرفي القائم فعلاً، وأينما وجدت المصلحة فثم شرع الله.

وفي بعض هذا يقول الدكتور سليمان عبد الله الماجد قاضي محكمة الإحساء في السعودية: إن الفكرة التي دعا إليها الزنداني ستكون بمثابة فتح في علاج مشكلة كبيرة وهي تجاوز تكاليف الزواج قدرة الشباب والفتيات مع أنه يحقق مقصداً من مقاصد النكاح وهو العفة، وأضاف فضيلته بأن صورة هذا الزواج جائزة شرعاً، ولا تحمل أي محظور شرعي بالصفة التي دعا إليها العالم اليمني، ولكن يجب دراسة الفكرة من جوانب (اجتماعية)، فربما يكون الزواج جائزاً شرعاً من الناحية الشرعية، ويكون مضراً على الصعيد الاجتماعي[١].

وقال الشيخ علي أبو الحسن رئيس لجنة الفتوى السابق بالأزهر: مادام هناك عقد زواج صحيح بشهود وولي وتم الإعلان عنه فما المانع أن يأوي كل منهما إلى بيت أبيه ويكون اللقاء في أي مكان، أليس في ذلك حل لمشكلة الصداقات وانحراف الشباب والفتيات واختلاط الأنساب والزواج العرفي وغيره مما نسمع عنه في هذه الأيام، بل إن هذه الفتوى هي الحل الأمثل لاختفاء الرقم الأخير من الملايين التسعة الذين بلغوا سن الثلاثين، ولم يتزوجوا بعد في مصر وحدها، فضلاً عن قوائم شبيهة من الفتيات والشباب الذين فاتهم سن الزواج في جميع الدول العربية والإسلامية، بسبب البطالة وارتفاع تكاليف الزواج، وفشل الشباب في توفير بيت الزوجية[٢].

(١) الشبكة الإسلامية – إسلام أون لاين – نت– ٢٤ يوليو٢٠٠٣م – بنك الفتاوى، تحت عنوان "زواج فريند رؤى متعددة".

(٢) جريدة اللواء الإسلامي العدد ١٠٩٧ – ٢١ شعبان ١٤٢٤هـ.

وقال الدكتور نبيل السمالوطي أستاذ علم الاجتماع – جامعة الأزهر: إن هذه الفتوى قد تكون حلاً مثالياً لتحويل الزيجات العرفية القائمة بالفعل إلى زيجات شرعية مقننة رسمياً ومعترف بها، ويدعو أولياء أمور الشابات والشباب الذين تورطوا في الزواج عرفياً للاعتراف بواقع أولادهم، وتوفيق أوضاعهم، فذلك أفضل لهم من تركهم نهباً للضياع والتمزق، بين عدم شرعية زواجهم، واستحالة محو ما ترتب عليه من آثار(١).

أدلة القول الثاني:

واستدل أصحاب القول الثاني على حرمة زواج فريند بما يأتي:

١– قال تعالى: ﴿ **وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ** ﴾(٢).

وجه الدلالة:

أمر الله تعالى الذين لا يجدون أسباب الزواج من مسكن أو مال، بالاستعفاف، والاستعفاف هو: المبالغة في طلب العفة،وهذا يعني أن هؤلاء عليهم المبالغة في غض أبصارهم وفي البعد عن أماكن الشبهات وأصدقاء السوء، حتى يغنيهم الله من فضله.

٢– قال تعالى: ﴿ **هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ** ﴾(٣)، فجعل الله تعالى من مقاصد الزواج التحصين الذي يجعل كلاً من الزوجين كاللباس للآخر، فأين ذلك في زواج فريند وهما بعيدان عن بعضهما في أغلب الأوقات!؟

نعم، إن الزواج لابد له من رابط قوي يحميه من الانهيار أمام أية مشكلة تطرأ، ولا يمكن أن يكون ذلك إلا من خلال بيت يضم أسرة واحدة، أما إذا بقي على هيئة صداقة

---

(١) شبكة إسلام أون لاين – نت ٢٤ يوليو ٢٠٠٣م.

(٢) سورة النور الآية ٣٣ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٨٧ .

فإن أية مشكلة تطرأ أو خلاف يحدث سيكون سبباً في الفراق، وسيكون من اليسير عليه أن يتركها ليبحث عن صديقة أخرى، وهي تبحث عن فريند آخر.

٣- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء)[١].

وجه الدلالة:

بيّن النبي ﷺ في هذا الحديث أعظم وسائل العفة عند عدم القدرة على الزواج ألا وهو الصوم، لأنه لهِ وقاية من الوقوع في الزنا، وقد فسر العلماء الباءة بالقدرة المادية والصحية، ولم يقل النبي ﷺ للشباب ابحثوا عن مسمى آخر للزواج يلائم ظروفكم بل أمرهم بالصوم لربط الإنسان بروحانيته، ولتغليب الروح على حاجات الجسد، ولو لفترة مؤقتة حتى يغنيهم الله من فضله، وهذه هي التربية الاجتماعية في الإسلام كما جاء بها مربينا الأعظم محمد ﷺ، فهل يكون بعد هذا زواج فريند؟!

٤- إن زواج فريند يتنافى ومقاصد الزواج، فليس المقصود من الزواج في الإسلام هو العلاقة الحميمة بين الزوجين فحسب، بل الغرض أسمى من ذلك، فقد اعتبره الرسول ﷺ سنة الإسلام[٢] فقال:(النكاح من سنتي)[٣]، وقد شرع الزواج لأهدافٍ ومقاصد اجتماعية ونفسية ودينية، وزواج فريند لا يحقق شيئاً من مقاصد الزواج الشرعية، من المودة والرحمة والسكن، وحفظ النوع الإنساني، وتعهده على أكمل وجه، ورعاية الحقوق

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب قول النبي ﷺ: " من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج " ج ١١، ص ٣٤٤، برقم ٥٠٦٥ .

(٢) محاضرات في الزواج والطلاق، أبو زهرة ص ٤٠ - بتصرف-.

(٣) أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب النكاح، باب ما جاء في فضل النكاح، ج٢ ص٤٠٦ برقم ١٨٤٥، في إسناده ضعيف وهو عيسى بن ميمون المدني.

والواجبات التي يولدها عقد الزواج الصحيح، والعبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني، فضلاً عن أنه تعتريه الشروط التي تخالف مقتضى العقد، وتنافي مقاصد الشريعة في الزواج .

٥- هذا النوع من الزواج سيكون مدخلاً للفساد والإفساد، فإنه يتساهل فيه في تقدير المهر، ولا يتحمل الزوج مسؤولية الأسرة، ولذا فإنه سهل عليه أن يتزوج، سهل عليه أن يطلق، وقد يعقد سراً، وقد يكون بغير ولي، وكل هذا يجعل الزواج لعبة في أيدي أصحاب الأهواء .

٦- إن هذا الزواج فيه استغلال من الرجل للمرأة، فهو يلبي رغباته الجسدية ولا هدف له إلا ذلك، من غير أن يتكلف شيئاً في هذا الزواج(١) .

أدلة القول الثالث:

واستدل أصحاب القول الثالث على خصوصية هذا الزواج بمسلمي الغرب، بما استدل به أصحاب القول الأول .

قال الشيخ الزنداني: إن ما دعاه لهذا الرأي هو وعيه بما يعانيه شباب الأقليات المسلمة وأولياء أمورهم من ضغوط نفسية وأخلاقية، في مجتمعات متحررة على مستوى العلاقات الثنائية بين الجنسين، وعلى صعيد العلاقات المحرمة السائدة بين أفراد المجتمع، مما يقتضي إيجاد الحلول الشرعية المناسبة من خلال تيسير الزواج بين الشباب إلى أقصى حد ممكن؛ لاتقاء شرور الفتن الأخلاقية وحفظهم من التورط في علاقات آثمة تأثراً بما هو سائد في محيطهم الاجتماعي الغربي الغالب(٢) .

---

(١) مستجدات فقهية، أسامة الأشقر ص ١٨٢ - بتصرف .

(٢) الشبكة الإسلامية - إسلام اون لاين - نت - ٢/٧/٢٠٠٣م .

وقال الشيخ عبد المنعم البري معلقاً على ماذكره الزنداني : فتوى الشيخ الزنداني جريئة تتوافق مع ظروف الشباب المسلم الذي يعيش في الغرب، وتجنبه الوقوع في العلاقات الآثمة التي حرمتها شريعة الإسلام، وهذه الفتوى مأخوذة من فقه الأقليات الذي يُؤخذ من واقع الأقليات المسلمة ويعطي لها الفتاوى التي تناسب ظروف الحياة في المجتمع الذي تعيش فيه، ويوضح الدكتور البري أن ما ذهب إليه الشيخ الزنداني هو نوع من الاجتهاد الذي يؤجر عليه مادام كان القصد منه هو عدم خلط المني، وعدم التكشف على الأعراض والإلتزام بزوج واحد،لأن الفرق بين الحلال والحرام شعرة، ولا يصح أن نحتال على مابين السطور[١] .

وقال الدكتور أحمد جاب الله مديرالكلية الإسلامية بباريس وعضو مجلس الإفتاء الأوربي : يصعب أن نتحدث عن سكينة أو معاشرة زوجية بين زوجين تجمعهما أوقات محدودة، فيجب علينا ألا نتوسع في هذه الدعوة، فإذا كان هناك ظروف عارضة تدعو لهذا الزواج تقدر بقدرها، ولا نأخذ الدعوة على نطاق واسع فنفتح لها مجال التطبيق على المستوى العام للمسلمين في الداخل والخارج، وبذلك نفتح ذرائع نحن في غنى عنها[٢] .

القول الرابع : التوقف في المسألة : ولعل ذلك مرده إلى ما يظهر من تعارض مقاصد الشرع المطلوبة من الزواج، مع حاجة بعض المجتمعات إلى مثل هذه الزيجات وما قد ينتج عنها من بعض المصالح.

---

(١) موقع مصراوي – نت – تحت عنوان فتوى زواج فريند يفجر خلافاً فقهياً بين علماء الأزهر ٣٠/٩/٢٠٠٣م.

(٢) لقاء خاص جاء في تقرير قدمته قناة الجزيرة في برنامج للنساء فقط ٣١/١/ ٢٠٠٤ م .

المبحث الثالث

مناقشة الأدلة

مناقشة أدلة المبيحين

إن أقوى ماالحتج به الفريق المجيز لعقد زواج فريند هو أنه عقد شرعي استكمل شروطه وأركانه، وهذا يلزمنا أن نوضح حكم النفقة والسكنى للزوجة، وهل يسقط كل منهما بإسقاط الزوجة لهما، وهل يؤثر اشتراط إسقاطهما في العقد.

أولاً: حكم النفقة

المراد بها ما يفرض للزوجة على زوجها من مال للطعام والكساء والسكن والحضانة ونحوها[١]، وهي واجبة للزوجة على زوجها، بالكتاب،والسنة، متى تحققت شروط وجوبها[٢].

من الكتاب:

أ- قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[٣]، وهي في الزوجات أو المطلقات ، وعلى تفيد الوجوب ، والمولود له الزوج ، فيكون المراد إيجاب النفقة على الزوج لزوجته[٤].

ب- قال تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٥] فدلت الآية على وجوب النفقة على المطلقة الحامل، فمن باب أولى، تجب للزوجة.

---

(١) المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس وآخرون: ج ٢، ص ٩٤٢ .

(٢) حاشية الطحطاوي على الدر المختار، أحمد الطحطاوي: ج٢، ص٢٥٠ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣٣ .

(٤) تفسير المنار، محمد رشيد رضا: ج١٢، ص٤٠٩ .

(٥) سورة الطلاق الآية ٦ .

ج- قال تعالى: ﴿ **لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا** ﴾(١)، وهذه الآية في نفقة المعتدة المطلقة، فلئن وجبت لها النفقة فللزوجة التي لا تزال زوجيتها قائمة أولى(٢).

من السنة:

أ- عن سعد قال: " كان رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض بمكة، فقلت: لي مال، أوصي بمالي كله؟ قال: لا، قلت: فالشطر؟ قال: لا، قلت: الثلث؟ قال: الثلث، والثلث كثير، إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم، ومهما أنفقت فهو صدقة، حتى اللقمة ترفعها في في امرأتك "(٣).

وجه الدلالة:

قال ابن حجر: "قال الطبري: الإنفاق على الأهل واجب، والذي يعطيه يؤجر على ذلك حسب قصده، ولا منافاة بين كونها واجبة وبين تسميتها صدقة، بل هي أفضل من صدقة التطوع، وقال المهلب: النفقة على الأهل واجبة بالإجماع، وإنما سماها الشارع صدقة خشية أن يظنوا أن قيامهم بالواجب لا أجر لهم فيه، وقد عرفوا ما في الصدقة من أجر فعرفهم أنها لهم صدقة، حتى لا يخرجوها إلى غير الأهل إلا بعد أن يكفوهم، ترغيباً لهم في تقديم الصدقة الواجبة قبل صدقة التطوع"(٤).

ب- وروى البخاري أيضاً في صحيحه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (أفضل الصدقة ما ترك غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، تقول المرأة: إما أن تطعمني، وإما أن تطلقني - قالوا: يا أبا هريرة، سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا . هذا من كيس أبي هريرة)(٥).

---

(١) سورة الطلاق الآية ٧ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ج ١٧، ص ١٧٠ دار القلم القاهرة.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب فضل النفقة على الأهل برقم٥٣٥٤ .

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ابن حجر العسقلاني، ج ١٢، ص٢٣٣-٢٣٤ .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب وجوب النفقة على الأهل والعيال، برقم ٥٣٥٥ .

وجه الدلالة:

تبين من قول أبي هريرة أن الزوجة تطالب زوجها بإطعامها أو تطليقها، ولو لم يكن الإنفاق واجباً ما جاز لها أن تطلب الطلاق في حال عدم إطعامه لها - وهذا القول حجة في محل النزاع عند من يقول بحجية قول الصحابي -.

ج- روى مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ أنه قال: (اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف)[١].

وجه الدلالة:

قال النووي في شرحه لهذا الحديث: قوله: " ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف"، فيه وجوب نفقة الزوجة وكسوتها، وذلك بالإجماع[٢].

د- روى حكيم بن معاوية القشيري عن أبيه قال: قلت: (يا رسول الله! ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه ولا تقبح، ولا تهجر إلا في البيت)[٣].

وجه الدلالة:

قال الخطابي: " في هذا إيجاب النفقة والكسوة لها، وليس لذلك حد معلوم، وإنما هو على المعروف، وعلى قدر وسع الزوج، وإذا جعله النبي ﷺ حقاً لها فهو لازم للزوج، حضر أو غاب وإن لم يجده في وقته كان ديناً عليه إلى أن يؤديه إليها، كسائر الحقوق الواجبة"[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج / باب حجة النبي ج٢، ص ٨٨٦، برقم١٢١٨ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، ج ٨، ص ٣٤٠ .

(٣) مختصر سنن أبي داود للمنذري، ج٣ ، ص٦٧ .

(٤) معالم السنن للخطابي، ج٣، ص٦٧ .

من الإجماع:

حكىٰ الإجماعَ على وجوب النفقة للزوجة على زوجها كثير من أهل العلم منهم :ابن قدامة، وابن المنذر، والمهلب، وابن حجر، والنووي رحمهم الله أجمعين[١].

ثانياً: حكم السكنى.

اتفق الفقهاء على أن السكنى للزوجة على زوجها واجبة بالقرآن والسنة والإجماع:

من القرآن:

أ- قال تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[٢]، إن الله تعالى جعل للمَطلقة الرجعية السكنى على زوجها، فوجوب السكنى للتي في صلب النكاح أولى[٣].

ب- وقال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٤]، قال ابن قدامة: " ومن بالمعروف أن يسكنها في مسكن، ولأنها لاتستغني عن المسكن للاستتار عن العيون، وفي التصرف والاستمتاع، وحفظ المتاع، ويكون المسكن على قدر يسارهما وإعسارهما لقول الله تعالى: ﴿من وجدكم﴾ ولأنه واجب لها لمصلحتها في الدوام فجرى مجرى النفقة والكسوة"[٥]. والسكنى من كفايتها، فتجب لها كالنفقة، وقد أوجبه الله عز وجل مقروناً بالنفقة، وإذا وجب حقاً لها، فليس له أن يشرك غيرها فيه، إلا أن ترضى بذلك، فإن تضررت من السكنى مع ضرتها أو أحمائها، أو كانوا يؤذونها، فعليه أن يسكنها في منزل منفرد ملائم لحاله يساراً وإعساراً[٦].

---

(١) انظر المراجع السابقة.
(٢) سورة الطلاق الآية ٦ .
(٣) المغني لابن قدامة، ج٧، ص ٤٣٥ .
(٤) سورة النساء الآية ١٩ .
(٥) المغني لابن قدامة، ج ٧، ص ٤٣٥ ومابعدها.
(٦) حاشية ابن عابدين ج٣، ص٦٠١، حاشية الدسوقي ج٣، ص٥١٣، المهذب المطبوع مع المجموع ج١٧، ص ١٣٧، المقنع ج٨، ص ١٨٦ .

من السنة:

عن فاطمة بنت قيس قالت: أتيت النبي ﷺ فقلت: إن زوجي فلاناً أرسل إلي بطلاق، وإني سألت أهله النفقة والسكنى فأبوا علي، قالوا: يارسول الله إنه أرسل إليها بثلاث تطليقات، قالت: فقال رسول الله ﷺ: (إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة)(١) وفي لفظ: (إنما النفقة والسكنى للمرأة على زوجها ما كانت له عليها رجعة، فإذا لم تكن عليها رجعة فلا نفقة ولاسكنى)(٢).

وجه الدلالة:

هذا الحديث يدل بمنطوقه على وجوب السكنى على الزوج للمطلقة رجعياً،لأن المعتدة من طلاق رجعي تعتبر زوجة، لأن ملك النكاح قائم، فكان الحال بعد الطلاق كالحال قبله، ولهذا اتفق أهل العلم جميعاً على وجوب السكنى فيها(٣).

مما سبق تبين أن الله تعالى أوجب على الزوج نفقة الزوجة وسكناها، وتعد هذه المذكورات أثراً من آثار عقد الزواج الصحيح، فإذا كانت هذه الآثار مما فرضه الله وشرعه، فهل يجوز للعباد أن يشترطوا خلافه، ويلزموا بنقيضه، أم إنهم بذلك يكونون مناقضين لحكم الشرع؟

ثالثاً: حكم اشتراط الزوج على زوجته ألا مسكن لها ولا نفقة

اتفق الفقهاء على جواز تنازل المرأة عن النفقة أو المسكن بعد إبرام عقد الزواج، وهذا التنازل لا أثر له على صحة العقد، واختلفوا فيما إذا اقترنت هذه الشروط بالعقد، هل تؤثر على صحته أم لا، على ثلاثة أقوال:

---

(١) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب الرخصة في الطلاق الثلاث ج ٦، ص ٤٤ .

(٢) أخرجه أحمد في المسند، ج ٦، ص ٤١٦ .

(٣) بدائع الصنائع، للكاساني، ج٣، ص ٣٣٢ .

القول الأول: وهو للحنفية حيث قالوا: إن اشتراط إسقاط السكنى والنفقة باطل، والعقد صحيح ويثبت للزوجة مهر المثل ولها النفقة والسكنى، وقصَروا الشروط التي تبطل عقد النكاح على الشروط التي تلزم بالتأقيت في عقد النكاح .

قال الكاساني: " النكاح المؤبد الذي لا توقيت فيه لا تبطله الشروط الفاسدة "(١) وعلى ذلك فإن الأنكحة المنهي عنها عند الحنفية صحيحة كنكاح الشغار ونكاح التحليل إذا أبطلت منها الشروط الفاسدة، ولا يفسد من الأنكحة المشترط فيها شرط فاسد إلا نكاح المتعة والنكاح المؤقت(٢)، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١- قول النبي ﷺ: (كل شرط ليس في كتابّ الله فهو باطل)(٣).

وجه الدلالة:

ظاهر حديث النبي ﷺ يبين أن كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، واشتراط عدم النفقة والسكنى ليس في كتاب الله فبطل عملاً بالنص.

٢- إن عدم تعيين المهر وتقديره والاتفاق عليه عند العقد لا يبطل العقد بإجماع أهل العلم، فاشتراط عدمه لا يبطل النكاح، ومثل ذلك غيره من الشروط كعدم النفقة والسكنى، فإذا أبطلت الشروط كان العقد صحيحاً.

القول الثاني: وهو للمالكية والشافعية والحنابلة حيث قالوا: إن من شروط النكاح ما يبطل الشرط ويصح العقد، ومنها ما يبطل العقد من أصله(٤). وتفصيل ذلك كما يأتي:

---

(١) بدائع الصنائع، ج٢ ص٢٨٥ .

(٢) حاشية رد المحتار لابن عابدين، ج٢ ص٣٢٢،٣٣٣، فتح القدير لابن الهمام، ج٣ ص٢٤٠ .

(٣) أورده البخاري في صحيحه معلقاً، كتاب الشروط، باب المكاتب، وما لا يحل من الشروط التي تخالف كتاب الله، ج٧ ص٢٤٨ .

(٤) الشرح الصغير على أقرب المسالك للدردير ج٢ ص٣٨٥، مغني المحتاج للشربيني، ج٣ص٢٢٦، روضة الطالبين للنووي ج٧ ص٢٦٥، شرح منتهى الإرادات للبهوتي، ج٢ ص٦٦٩ .

أولاً: ضابط النوع المبطل للعقد من أصله

وضابط النوع المبطل للعقد من أصله أن يكون مخلاً بمقصود النكاح، كأن يشترط في العقد طلاقها، أو عدم وطئها أو نكاح المتعة، ونكاح الشغار، أو أن يطلقها في وقت بعينه، أو يعلق النكاح على شرط، أو يشترط الخيار في النكاح لهما أو لأحدهما(١).

ثانياً: الشروط الباطلة التي يصح معها النكاح

أما الشروط الباطلة التي يصح معها النكاح فهي الشروط التي لا تخل بالمقصود الأصلي للنكاح مثل:

اشتراطها خروجها متى شاءت، أو أن تشترط طلاق ضرتها، أو يشترط عليها أن لا قسم لها ولا نفقة(٢).

وعلة بطلان هذه الشروط وصحة عقد النكاح معها هي كون هذه الشروط كلها باطلة في نفسها، لأنها تنافي مقتضى العقد، ولأنها تتضمن إسقاط حقوق تجب بالعقد قبل انعقاده، فلم يصح كما لو أسقط الشفيع شفعته قبل البيع، فأما العقد نفسه فصحيح؛ لأن هذه الشروط تعود إلى معنى زائد في العقد، لا يشترط ذكره ولا يضر الجهل به، فلم يبطل كما لو شرط في العقد صداقاً محرماً، ولأن النكاح يصح مع الجهل بالعوض، فجاز أن ينعقد مع الشروط الفاسدة كالعتاق(٣).

ويرى المالكية أن الشروط من النوع الثاني التي يبطل فيها الشرط، ويصح العقد، يفسخ معها عقد النكاح قبل الدخول، ويصح بعده على أن يفرض لها فيه مهر المثل(٤).

---

(١) المغني لابن قدامه، ج٧ ص٤٥٠ .

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، ج ٧، ص ٢٦٥ .

(٣) المغني ج٧، ص ٤٥١ .

(٤) الذخيرة للقرافي ج٤، ص ٣٩٧، القوانين الفقهية لابن جزي ص ٩٨ .

جاء في الشرح الصغير: « وكل ما وقع على شرط يناقض المقصود من النكاح كأن وقع على شرط أن لا يقسم بينها وبين ضرتها في المبيت، أو على شرط أن يؤثر عليها ضرتها بأن يجعل لضرتها جمعة أو أقل أو أكثر تستقل به عنها .. أوعلى أن أمرها بيدها متى أحبت فيفسخ قبل الدخول في الجميع، ويثبت بعده بصداق المثل »[١] .

قد يقال: إن الشروط الباطلة في مثل هذه الصور هي التي تكون مقارنة للعقد فقط دون التي لم تذكر في أصل العقد، أي المتقدمة على العقد. والجواب على ذلك أن الراجح من أقوال أهل العلم أن الشرط السابق على العقد كالشرط المقارن بلا فرق،

وفي هذا يقول الشيخ ابن تيمية: (الشرط المتقدم على العقد هل هو كالمقارن له؟ فيه قولان: والصحيح أنه كالمقارن، وهو ظاهر مذهب أحمد ومالك، ووجه في مذهب الشافعي)[٢]. وقال في موضع آخر: (إن من أصول مذهب أهل المدينة أن القصود في العقود معتبرة كما يجعلون الشرط المتقدم كالشرط المقارن، ويجعلون الشرط العرفي كالشرط اللفظي)[٣].

القول الثالث: وهو للظاهرية حيث قالوا:

إن النكاح الذي يشتمل على مثل هذه الشروط – إسقاط النفقة والسكنى وغيرهما – فاسد مفسوخ أبداً، وإن ولدت الأولاد، ولا يتوارثان، ولا يجب فيه نفقة، ولا صداق، ولا عدة، فإن كان عالماً، فعليه حد الزنا، ولا يلحق به الولد، وإن كان جاهلاً، فلا حد عليه، والولد لاحق به[٤]. واستدلوا على ذلك بالسنة:

١– إن النبي ﷺ قال: (ما بال أقوام يشترطون شروطاً، ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله، فهو باطل، ولو كان مائة شرط)[٥].

---

(١) الشرح الصغير ج ٢، ص ٣٨٥، ٣٨٦ .

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٩، ص ١٩٤ .

(٣) المصدر السابق: ج٢٠، ص ٢٠٧ .

(٤) المحلى بالآثار لابن حزم، ج٩، ص ٤٩١ .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب المكاتب ومالا يحل من الشروط التي تخالف كتاب الله ج٧، ص ٢٤٩ برقم ٢٧٣٥ .

وجه الدلالة:

في هذا الحديث دلالة واضحة على أن الشرائط التي تتعارض مع مقتضى العقد، وليست من كتاب الله، فهي باطلة مبطلة للعقد؛ لأن مقتضى العقد شرع ثابت لا يجوز تغييره، ورُد هذا، بأنه لا يصح بقرينة سبب ورود الحديث، وذلك في اشتراط مالكي بريرة الولاء لأنفسهم بعد البيع، وقد قال ﷺ: (اشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق) فصح البيع مع تضمنه لشرط باطل؛ إذاً فهي باطلة غير مبطلة.

ب- عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)[١].

وجه الدلالة:

في هذا الحديث تصريح بإبطال كل عمل خلاف أمره، ورده، وعدم اعتباره في حكمه المقبول، ومعلوم أن المردود هو الباطل بعينه، والمُسقِط لسكنى الزوجة قد عمل عملاً ليس عليه أمر الشارع، فيكون مردوداً، فلو صح ولزم لكان مقبولاً منه، وهو خلاف النص.

مما سبق عرضه يتبين أن القول بأن زواج فريند عقد قد استكمل شروطه وأركانه لم يسلم لقائليه؛ لأن اشتراط إسقاط السكنى والنفقة والمبيت لا يجوز بحال، لأنه مخالف للنصوص التي توجبها، وقد حكم أهل العلم على هذه الشروط بالإبطال- وإن كان العقد صحيحاً على مذهب جمهور الفقهاء - وعلى ذلك إذا اشترط الزوج على زوجته ألا نفقة لها ولا سكنى بطل الشرط وصح العقد مع الإثم، و إذا علم الذين يتزوجون زواج فريند بأن هذه الشروط باطلة، ومن حق الزوجة أن تطالب بها في أي وقت تريده، فإن البناء الأسري سينهار سريعاً، وعندما تعلم ضعيفات النفوس اللواتي يحببن أن يبدلن زوجاً بعد زوج أنه يجوز أن يطالبن بالسكنى والنفقة والمبيت، فإن الواحدة منهن إذا ملت الزوج ستطالبه بما تنازلت عنه عند الزواج، فيسارع إلى طلاقها تخلصاً مما تريده، وضعاف

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الصلح / باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، برقم ٢٥٥٠، مسلم في صحيحه: كتاب الأقضية / باب نقض الأحكام الباطلة برقم ١٧١٨ .

النفوس الذين يحبون أن يعددوا بغير حساب، سيجدون في هذا الزواج مرتعاً خصباً لشهواتهم، فإن الواحد يمكنه أن يتزوج ثم يطلق المرة بعد المرة من غير حسيب ولا رقيب، وقد يقال: طالما هذه الشروط باطلة والعقد صحيح فلماذا نمنع منه أو لا نجيزه؟

أجيب: نعم زواج فريند عقد مكتمل الأركان لكننا نعلم أن العقود بمقاصدها لا بصورها، ولذا لم يبح الشارع زواج المحلل – وإن كانت صورته شرعية – ولم يبح الشارع البيع وقت صلاة الجمعة – وإن كانت صورته شرعية – ولم يبح بيع السلاح في الفتنة – وإن توفرت في العقد الأركان والشروط – وإذا نظرنا إلى مقاصد الشريعة في المنع من الصور الماضية رأيناها درء المفاسد المترتبة على هذه العقود، وكذا زواج فريند.

أما دعوى جواز إسقاط المرأة حقوقها التي تجب بالعقد

فأجيب: إن في إسقاط هذه الحقوق تحطيماً للعديد من المعاني الأخرى للزوجية في الإسلام من خلال تحطيم أساس مهم تقوم عليه الزوجية وهو القوامة، التي أشار إليها قوله تعالى: ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ** ﴾(١) فقد أشار القرآن الكريم إلى علاقة القوامة بالإنفاق بشكل واضح وصريح.

قال أبو جعفر الطبري: «إن قوله تعالى: ﴿ **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ** ﴾ بما فضل الله به الرجال على أزواجهم من سوقهم إليهن مهورهن، وإنفاقهم عليهن أموالهم، وكفايتهم إياهن مؤنهن، ولذلك صاروا قُوّماً عليهن، نافذي الأمر عليهن فيما جعل الله إليهم من أمورهن»(٢)، لذلك فإن تقاعس الرجل عن واجباته في الإنفاق المالي تنتفي معه القوامة.

وقد أوضح القرطبي تفسير هذا بقوله: « إن مَنْ عجز عن نفقة المرأة لم يكن قوّاماً عليها وإذا لم يكن قوّاماً عليها كان لها فسخ العقد لزوال المقصود الذي شُرع لأجله النكاح»(٣).

---

(١) سورة النساء الآية ٣٤ .

(٢) جامع البيان للطبري ج ٤، ص ٣٧ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٥، ص١٦٩ .

فقوامة الرجل على المرأة ليست مطلقة من حيث المبدأ ولا من حيث النص القرآني، ونطاقها محصور في مصلحة الأسرة، إذ هي قيادة ومسؤولية يتولاها الرجل ليدفع عن المرأة كلفة العيش وهي تؤدي واجباتها الزوجية .

فإذا تدنى مستوى القوامة، وتقهقرت مقوماتها، وربما اختفت في الأغلب من زيجات فريند، ضاعت مفاهيم أخرى أساسية في الحياة الزوجية من طاعة وتوجيه وإرشاد وقيادة ومسؤولية في حق الرجل، ليصبح دوره مهمشاً في حياة الزوجة والأسرة، وتفقد الأسرة مقومات الاستقرار الذي يمثل الغاية الأساسية من الزواج، سواء أكان هذا الاستقرار إنسانياً أم نفسياً، ومع ضياع معاني القوامة تضيع معاني الرجولة في مثل هؤلاء الناس، ومن ثم يقل تحفظهم وغيرتهم على نسائهم اللاتي لا يدرون عنهن إلا القليل من أخبارهن من خلال زياراتهم، وتضيع في المرأة معاني العزة والكرامة، لتشعر بالإهانة وبشرخ كبير في كبريائها نتيجة زوج مهمته لا تتعدى أن تكون مقصورة على المتعة الجسدية، وتظل تقاوم هذا الإحساس لتحافظ على هذا النوع من العلاقة الذي يوفر لها حداً أدنى من الإحساس بالحياة الزوجية(١) .

قال الدكتور عبد العزيز المطعني : هناك نوع من التراخي - التساهل - في الفتوى، لأن السكن ومحل الزوجية أوجب الواجبات في الحياة الجديدة الناشئة، وينبغي ألا يمكن الزوج من الدخول على زوجته إلا بعد تأسيس حياة مناسبة لحياتها .....بمعنى أنه لو كانت في بيت أبيها مخدومة أوجب الفقهاء أن يوفر لها خادماً....وبدون توفير المسكن المناسب تفقد الحياة الزوجية طعمها وروحها(٢) .

مدى جواز إسقاط الزوجة حقها في النفقة والمبيت :

قد يقال : إن الذي يجري في زواج فريند ليس من باب اشتراط الزوج على زوجته إسقاط النفقة والمبيت والسكنى، وإنما هو من باب إسقاط المرأة حقوقها التي تجب لها بالعقد .

---

(١)مستجدات فقهية ص ١٩٨، ١٩٩ بتصرف .

(٢) جريدة الأسبوع العدد الصادر بتاريخ ٣ شعبان ١٤٢٤هـ - ٢٦ سبتمبر ٢٠٠٣م.

أقول: على افتراض أن المرأة هي التي تنازلت عن حقها، فلا يكون هذا التنازل مشروعاً، لأن حق السكنى والنفقة والمبيت لا يقبل الإسقاط كما يقول الدكتور وهبه الزحيلي، لأنها من الحقوق التي لم تثبت في الذمة، ثم إن هذا الحق نفسه لم يوجد بعد، واستثنى هذين الحقين من جملة الحقوق المستثناة من الأصل العام في أن جميع الحقوق الشخصية تقبل الإسقاط كحق القصاص، وحق الشفعة، وحق الخيار[١].

ثم إن الإبراء عن حق النفقة إما أن يكون عن نفقة ماضية أو مستقبلية، فإن كان عن نفقة ماضية، صح إبراء الزوج عند الحنفية، إن كانت النفقة مفروضة بقضاء القاضي أو بتراضي الطرفين، لأنها صارت ديناً ثابتاً في ذمة الزوج، والإبراء يكون مما هو ثابت في الذمة، ولا يصح الإبراء عن نفقة مفروضة وحالّة، بقضاء وتراضي، لأنها لم تثبت ديناً في الذمة، ولا يكون الإبراء إلا عما هو ثابت في الذمة، إلا أنه يصح عند الجمهور عن النفقة الحالّة لأنها تصير ديناً في ذمة الزوج بمجرد الامتناع عن الإنفاق، سواء أكانت مقررة بالقضاء أم بالتراضي أو غير مقررة.

وأما الحالة الأخرى فهي الإبراء عن نفقة مستقبلة وهو لا يصح بالاتفاق، لأن النفقة لم تجب بعد، فلا تقبل الإبراء، لكن الحنفية أجازوا الإبراء عن نفقة مستقبلة في حالتين:

الأولى: الإبراء عن مدة بدأت بالفعل: كنفقة شهر بدأ، وسنة دخلت، ولا عن أكثر من سنة، ولا عن سنة لم تدخل، لتحقق وجوبها، إذ يجب تنجزيها أول المدة .

الثانية: الإبراء عن نفقة العدة في مقابل الخلع أو الطلاق، لأن الإبراء عن النفقة في نظير عوض، وهو ملك الزوجة نفسها، ولا يصح الإبراء في غيرهما لأنه إسقاط للشيء قبل وجوبه[٢].

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي، ج٤، ص ٢٨٤٧ .

(٢) بدائع الصنائع، ج٤، ص١٦، المغني: ج٧، ص ٤٥٠ .

إذن لا يجوز للمرأة أن تتنازل عن هذا الحق المستقبلي إلا ما أجازه واستثناه الحنفية خلافاً للجمهور، نعم: تستطيع المرأة وبكامل حريتها أن تسقط نفقتها المفروضة على زوجها إذا حل أجلها، وعلمت عدم استطاعته وأبرأته منها في ذلك الوقت، وتستطيع أيضاً أن تسقط عنه كل ماكان ديناً في ذمته من نفقة ماضية لم يستطع دفعها لكونه في حالة إعسار وضيق يد، إلا أنها لا تستطيع وبأي حال إسقاط حق أعطاها إياه الشارع، وتستطيع أن تطالب به في أي لحظة في الماضي والحاضر والمستقبل، لكي يكون عوناً لها حين الحاجة إليه في معيشتها أو في النفقة على أولادها، وحتى تبقى المرأة مصونة عفيفة، مكرمة كما أراد الشارع، حتى ولو كانت الزوجة غنية، أو موظفة، وأسقطت عنه حق النفقة المستقبلي، ثم أعسرت الزوجة، وانقطع مصدر رزقها، فإنها ستقع في حرج والحرج مدفوع .وهكذا تنازلها عن السكنى لا يجوز قياساً على النفقة .فيما يتراءى لي(١).

أما استدلالهم بحديث هبة سودة يومها لعائشة، فلا حجة لهم فيه، لأن حق المبيت ملكته سودة، وكان رسول الله ﷺ يقسم لها حقها، ولم يشترط عليها إسقاطه قبل الزواج ولا مع العقد، فلما كانت مالكة له جاز لها هبته، مثله مثل المهر، فإذا ملكته المرأة جاز لها هبته للزوج أو جزء منه، قال تعالى: ﴿**فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا**﴾(٢).

أما استدلالهم بزواج النبي ﷺ بصفية وأم حبيبة فهو استدلال خارج عن محل النزاع، فليس فيهما ما يدل من قريب أو بعيد على تنازل الزوجة عن المسكن أو اشتراط الزوج ذلك، فغاية مادلاعليه هو جواز البناء بالزوجة في السفر .

وأما استدلالهم بقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات، فهذه الضرورة كما بينها الشرع الإسلامي نجدها في المأكل أو النطق بالكفر أو أشياء أخرى كثيرة ماعدا الزواج.

---

(١) انظر قول ابن قدامة المذكور سابقاً في الكلام على حكم النفقة فهو يشير إلى ماترجح لدي.

(٢) سورة النساء الآية ٤ .

أما ما قاله الزنداني من اتفاق الرجل والمرأة على تأجيل الإنجاب فترة أدناها فترة الدراسة وأقصاها يتفق عليها الطرفان، فأقول: إن في هذه الدعوة تعطيلاً لمقصد مهم من مقاصد الزواج، ألا وهو الإنجاب، الذي من شأنه أن يحفظ النوع الإنساني، فلقد كان النبي ﷺ يحث – ندباً – على طلب النسل بالزواج،فقد روى معقل بن يسار أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: أصبت امرأة ذات حسن وجمال وحسب ومنصب ومال إلا أنها لا تلد، أفأ تزوجها؟ فنهاه، ثم أتاه الثانية فقال مثل ذلك، ثم أتاه الثالثة فقال: (تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم)(١)، ولا يتعارض ذلك مع ماذهب إليه العلماء من جواز تأجيل الإنجاب أو ما يعرف حديثاً بتنظيم النسل، لأن دعوة فريند وإن كانت تنص على التأجيل مدة أدناها فترة الدراسة إلا أن أقصاها يتفق عليه الطرفان وفي هذا ذريعة لمنع الإنجاب، فمن أين لنا أنهما لن يتفقا على منع الإنجاب باعتبار أن التأجيل الذي جاء في دعوة الشيخ الزنداني ليس له حد أقصى، وهذا هو المتوقع لمثل هذه الزيجات، فهو غير قادر على توفير المسكن، وينسحب عليه النفقة، فكيف يتحمل مسؤولية أبناء وبنات؟! فالأرجح لهما في هذه الحالة هو منع الإنجاب أو تأجيله إلى ماشاء الله!

وأما دعواهم بأن هذا الزواج يحقق مصالح كثيرة، ومراعاة المصالح من مقاصد الشريعة الإسلامية . فأقول :إن أكثر ما رأيتهم يتحدثون عنه من المصالح هو:

* إشباع الرغبة الجنسية في حلال .

* تقليل نسبة العوانس بين المسلمات الصالحات للزواج .

* تيسير مشكلة غلاء المهور وارتفاع تكاليف الزواج .

* ربما ينتج عن هذه العلاقة أولاد وبذلك يتحقق مقصد مهم من مقاصد النكاح... وإن كان من مواصفات زواج فريند تأجيل الإنجاب فترة أدناها فترة الدراسة وأقصاها يتفق عليها الطرفان!!.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء ح٥، ص ٣٣ برقم ٢٠٤٩، والحاكم في المستدرك ج٢،ص٢٦١، وصححه ووافقه الذهبي .

أولاً : بالنسبة للمصلحة التي يحققها زواج فريند وهي إشباع الرغبة الجسدية، فأجيب على ذلك من وجهين:

الأول: إن إشباع الرغبة الجنسية مصلحة لايمكن إغفالها في زواج فريند، إلا أنه بالنظر إلى المضار المترتبة عليه يترجح القول بعدم قبوله عملاً بقاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، من هذه المضار:

أ- قد يتخذه بعض النسوة وسيلة لارتكاب الفاحشة (والعياذ بالله) بدعوى أنها متزوجة فريند، خاصة وأن مكان المعاشرة الزوجية ليس له ضابط، بل هو محل شبه، فقد يكون في شقة مفروشة تؤجر بالساعة أو الساعتين، وقد يكون في فندق، وقد يكون في شقة صديق، أو في شقة الأهل أو غير ذلك، والزواج بهذه الصورة حري بالذم، وحري بأهل العلم أن يبينوا عواره، ويكشفوا أستاره، ويذموه حتى لا يدلس فيه على الأتقياء، ولا يفتح به الباب لأصحاب الأهواء .

وفي بعض هذا يقول الدكتور نصر فريد واصل: مثل هذا الزواج الذي تدعو إليه الفتوى لايحقق المقاصد الشرعية من الزواج، ويؤدي إلى الإفساد وخلط الأنساب، ومخالفة الشرع، وارتكاب الفواحش وكثير من الجرائم والمفاسد الاجتماعية والأخلاقية (١) .

ب- قد يعقد سراً بين المرأة والرجل وهذه السرية - تعود بالبطلان على العقد عند بعض الفقهاء(٢) - وتضع الإنسان في موضع الريبة: " ورحم الله امرأ دفع مقالة السوء عن نفسه" كما أن هذه السرية تولد محظورات من تردد الرجل على المرأة بدون إعلان زواجه منها.

---

(١) الشبكة الإسلامية - إسلام أون لاين - نت - ٢٤ يوليو ٢٠٠٣م، بنك الفتاوى، تحت عنوان " زواج فريند " رؤى متعددة.

(٢) ذهب المالكية إلى عدم جواز نكاح السر، ويفسخ بطلقة بعد ذلك إلا أن يتطاول بعد الدخول، والتطاول مدة زمنية يترك تحديدها للعرف، ويعاقب الزوجان والكاتب والشهود، وإن فعل ذلك بعد العقد جاز وقيل: لا يفسد إذا أضمر ذلك بنفسه، كما لو تزوج ونيته الفراق. انظر: الذخيرة للقرافي ج٤ ص ٤٠٠، الشرح الصغير للدردير ج٢ ص ٨٢ " .

سئل الإمام مالك – رحمه الله – أيجوز زواج الجن بالإنس؟ قال: لا ؛ قيل له: لِمَ؟ قال: ستدّعي كل زانية إذا حملت أنها متزوجة بجني . فلننظر إلى حكمة هذا الإمام الجليل، الذي نظر إلى المقاصد لا إلى الصور، فأغلق وسائل الفساد في المجتمع[١].

الثاني: إن الزواج في نظر الإسلام لا تقتصر ثمرته على إشباع الغريزة وتلبية الرغائب المادية – وإن كان من أهم مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية –، بل إن له وظائف نفسية وروحية واجتماعية، لابد من رعايتها واعتبارها إلى جانب مطالب الغريزة[٢] منها:

أ– إنه عماد الأسرة الثابتة التي تلتقي فيها الحقوق والواجبات بارتباط ديني يشعر الشخص فيه بأنه يقوم بحق الآخر بأمر ديني وتنفيذ رابطة مقدسة تعلو بإنسانيته، فهو علاقة روحية تليق برقي الإنسان وتسمو به عن درك الحيوانية التي تكون علاقة الذكر والأنثى فيها هي الشهوة البهيمية فقط، وهذه الناحية النفسية الروحية هي المودة التي جعلها الله تعالى بين الزوجين، وهي التمازج النفسي الذي عبر الله سبحانه وتعالى عنه بقوله تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾[٣] وإذا ارتقت العلاقة إلى ذلك النحو من السمو كان في الزواج ترويح النفس وإيناسها بالمجالسة والنظر[٤]، كما قال الغزالي في فوائده: " فيه إراحة للقلب وتقوية له على العبادة، فإن النفس ملول، وهي من الحق نفور، لأنه على خلاف طبعها، فلو كانت المداومة بالإكراه على ما يخالفها جمحت وثارت، وإذا روحت باللذات في بعض الأوقات قويت ونشطت، وفي الاستئناس بالنساء من الراحة ما يزيل الكرب، ويروح عن القلب، وينبغي لنفوس المتقين استراحات بالمباحات، ولذا قال تعالى في شأن الزوجة " ليسكن إليها "[٥].

---

(١) مستجدات فقهية ص٢٥٤ بتصرف .

(٢) تبصرة البرية بالحقوق الزوجية ، لمحمد بن رياض، ص٦– بتصرف.

(٣) سورة البقرة الآية ١٨٧ .

(٤) محاضرات في الزواج والطلاق، أبو زهرة، ص ٣٣ .

(٥) الزواج الإسلامي السعيد، ص ٤٣ .

ب- وفي الزواج أيضاً إعانة على طاعة الله تعالى فنرى الرسولﷺ يهيب بالزوجين أن يجتهد كل منهما في إعانة الآخر على بلوغ الكمال الديني، فيحثه على أخلص العبادة لله، وهي (قيام الليل) فيروي عنه أبو هريرة رضي الله عنه قوله: (رحم الله رجلاً قام من الليل فصلى، وأيقظ امرأته، فصلت، فإن أبت نضح في وجهها الماء، ورحم الله امرأة قامت من الليل فصلت، وأيقظت زوجها فصلى، فإن أبى نضحت في وجهه الماء)[١]. فلنتفكر كيف يتسنى الوصول إلى هذه المرتبة مع الفريند.

يقول الدكتور نصر فريد واصل: إن الله شرع الزواج ليكون رباطاً وثيقاً بين الرجل والمرأة يقوم على المودة والرحمة ويراد به الدوام والاستقرار، ومن مقاصد الزواج الأساسية السكن والمودة بين الزوجين، فإذا لم تتحقق هذه المقاصد فقد الزواج قيمته الأساسية، وأصبح مجرد شهوة يتساوى فيها الإنسان والحيوان[٢].

أجاب الشيخ علي أبو الحسن فقال: الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾[الروم: ٢١] تخضع للاجتهاد، وهذا ليس نصاً صريحاً ينقض أو يبطل فتوى الزنداني، والأمر هنا مثله مثل زواج المسيار الذي أباحه الشيخ القرضاوي وغيره من علماء المسلمين[٣].

وقال الشيخ محمد سعيد حوى رداً على ذلك: يجب ألا نجعل الزواج مجرد متعة؛ فذلك يفسد حقيقته وحقيقة النظام الذي يشمله؛ فالنظام الإسلامي نظام متكامل في تعامله مع الحياة والمجتمع والكون، وزواج فريند فيه ثغرات كثيرة[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب قيام الليل، رقم ١٣٠٨، والنسائي في سننه، كتاب قيام الليل، باب الترغيب في قيام الليل ج ٣ ، ص ٢٠٥، والحاكم في المستدرك ج ١، ص ٣٠٩، وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي .

(٢) الشبكة الإسلامية، إسلام أون لاين، ٢٤ يوليو ٢٠٠٣م، جريدة اللواء الإسلامي العدد ١٠٩٧، ٢١شعبان ١٤٢٤هـ .

(٣) الشبكة الإسلامية - ٢٤ يوليو ٢٠٠٣م.

(٤) الشبكة الإسلامية: إسلام أون لاين- نت - ٢٩/٩/٢٠٠٣م .

ويقول الدكتور محمد عسير أستاذ علم النفس في جامعة الأزهر: إن الزواج على تلك الصورة وإن كان يشبع حاجة بيولوجية أساسية بدلاً من كبتها إلا أنه يغفل الحاجة النفسية الأساسية لاستقرار وتوازن النفس البشرية، فالإنسان بطبعه اجتماعي ذو نزعة تملكية يصعب عليه العيش منفرداً لذلك يقدم على الزواج الشرعي، وزواج فريند محكوم عليه بالفشل السريع في سنواته الأولى بمجرد أن تفتر الرغبة الحميمة خاصة، فضلاً عن أنه تعترضه كثير من الضغوط والمشاكل التي يكفي أقلها هوناً في القضاء عليه، ويصعب الإصلاح بين طرفيه، إذا ما حدث بينهما شقاق لتعوّد كل منهما على التباعد عن الآخر غالب الوقت، واستغنائه عن الآخر بحياته المستقلة، وعدم توافقهما النفسي الذي يحققه التعود والمعايشة عن قرب التي تخلق المودة والرحمة، وسرعان ما تقارن الفتاه وكذلك أبواها حالها بحال قريناتها المتزوجات زواجاً طبيعياً وتتملكها الحسرة على ما وصل إليه حالها وتسقط بتبعات ذلك على الزوج وظروفه[١].

ثانياً: أما القول بأن دعوة زواج فريند تعالج مشكلة العنوسة، فأقول: هذا الاستدلال فيه نظر، لأن نسبة النساء العوانس اللواتي يستطعن أن ينفقن على أنفسهن ويوفرن السكنى من غير حاجة إلى نفقة الزوج وسكناه قليلة، فإذا عالجنا مشكلة العدد القليل علاجاً جزئياً مبتوراً، فمن للعدد الأكبر من العوانس اللاتي لا يجدن المال ولا المسكن !! **على أن مشكلة العنوسة يكمن حلها فيما يأتي:**

أ- أن يتجه الآباء والأمهات إلى تقوى الله في بناتهم وأبنائهم ويبتعدوا عن المغالاة في طلب المهور، فأيسرهن صداقاً أكثرهن بركة، وليس أحسنكن أثاثاً وبيوتاً أو مجوهرات، فهذا حديث كله بساطة ووضوح في أبعد غاياته، وفهمنا له على خلاف مراده ﷺ، حيث قال: (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد

---

(١) الشبكة الإسلامية، إسلام أون لاين – نت ٢٩/ ٩ / ٢٠٠٣م.

كبير)[١]، معنى هذا: خففوا المهور وتكاليف الزواج، زوجوه لدينه، فهذا هو المهر الحقيقي، واقترن الدين بالخلق هنا لتحسن العشرة، وتكون العلاقة إنسانية، سواء كانت في لحظات الرضى أم في لحظات التنافر، فيطيب عيشهما، حتى في بيت صغير أو خيمة.

ب- عدم التسلط من جانب الأمهات وعدم وضع الشروط والعراقيل في طريق المتقدم للزواج، بل ينبغي تغليب جانب الحكمة والمصلحة، وفي الجملة يجب على الآباء والأمهات التخلي عن العادات والتقاليد المتبعة في متطلبات الزواج لأنها مَسخت روعة واعتدال وتوازن الشريعة الإسلامية في هذا الجانب.

ج- عدم رد طالب الزواج إن كان قادراً على ذلك، ولديه الاستعداد لتحمل المسؤولية خاصة إذا كان أرملاً أو سبق له الزواج، حيث يجب أن ينظر هنا إلى اعتبار تكوين الأسرة وإنهاء مشكلة العنوسة والقضاء على مشاكل الزواج من أجنبيات، وكذلك مواجهة مشكلة النساء الأرامل والمطلقات[٢].

د- التعدد - لمن كان قادراً عليه - الذي كاد كثير من المسلمين يعدونه حراماً وانحرافاً، فنشأت المشكلات التي يعاني منها الذين حرموا نظام التعدد، وعلى رأسها هذا الكم الهائل من اللواتي لا يجدن زوجاً.

قال الدكتور عبد المعطي بيومي: وأما هؤلاء الذين يدللون على شرعية تلك الفتوى - زواج فريند - بأنها حل لمشكلة العنوسة، وتأخير سن الزواج، فإن الأفضل من ذلك هو البحث عن حل حقيقي للأزمة، بتيسير أمور الزواج والبعد عن المظهرية والمغالاة، وأن يكون هدف الزوجين بناء أسرة فقط حتى وإن عاشا في غرفة واحدة[٣].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح ج٧، ص ٨٢.

(٢) الزواج المشكلة والحل، محمد بن راشد الجروان، ص ١٩٩ وما بعدها.

(٣) جريدة اللواء الإسلامي عدد ٢١شعبان ١٤٢٤هـ.

ثالثاً : أما القول بأن دعوة زواج فريند تيسر مشكلة غلاء المهور وارتفاع تكاليف الزواج، فأجيب : لو أن الناس ساروا على نهج الإسلام في التقدير والاعتبار ولم يتبعوا التقاليد والأعراف، لما تعقد بناء الأسرة على النحو المشاهد في كثير من المجتمعات الإسلامية المعاصرة، ونظرة الإسلام إلى هذا الأمر مبنية على أن سعادة البيت لا تتوقف على الترف والتكلف، ولا تستلزم حشد البيت بما لا جدوى منه ولا حاجة إليه، فليس الحساب للمظاهر والأشكال، بل للحقائق والأعمال . وعلى هذا كان النبي ﷺ في حياته الخاصة، وكان أصحابه، وكانت الأجيال الواعية من أتباعه[١] .

عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال : " إن مِنْ يُمنِ المرأة : تيسير خطبتها، وتيسير صداقها، وتيسير رحمها "[٢] . وأتبع النبي ﷺ السنة القولية بالسنة العملية موضحاً معنى هذا التيسير، فلم يزد في مهور بناته ولانسائه أكثر من اثنتي عشر أوقية ونشاً.

فعن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال : سألتُ عائشة رضي الله عنها : كم كان صداق رسول الله ﷺ ؟ قالت : كان صداقه لأزواجه اثنتي عشر أوقية ونشاً، قالت : " أتدرون ما النش؟ "، قلت : "لا"، قالت : " نصف أوقية، فذلك خمسمائة درهم "[٣] .

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال : لما تزوج علي بفاطمة رضي الله عنهما، وأراد أن يدخل بها، قال له رسول الله ﷺ (أعطها شيئاً)، قال : ما عندي شيء، قال : (أين درعك الحطمية؟)، فأعطاها درعه[٤] .

---

(١) الأسرة في الإسلام د. مصطفى عبد الواحد ، ص٤٠ .

(٢) المسند لابن حنبل، ج٦، ص ٧٧، ٩١، السنن الكبرى للبيهقي، ج٧، ص ٢٣٥، الحاكم في المستدرك على الصحيحين ج٢، ص ١٨١، وقال : " صحيح على شرط البخاري ومسلم، ولم يخرجاه " ووافقه الذهبي .

(٣) رواه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب الصداق، حديث ٢١٠٦، والترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب رقم ٢٣ برقم ١١١٤، والحاكم في المستدرك ج٢، ص ١٧٥ وصححه، ووافقه الذهبي .

(٤) رواه أبو داود في سننه بالأرقام ٢١٢٥، ٢١٢٦، ٢١٢٧ كتاب النكاح، باب في الرجل يدخل بامرأته قبل أن ينقدها شيئاً، وسكت عنه أبو داود فهو عنده حسن .

وغضب رسول الله ﷺ من كثرة المهر، فقد جاء رجل من الصحابة يستعينه، فقال رسول الله: (على كم تزوجتها؟)، قال: على أربع أواق، فقال له النبي ﷺ: (على أربع أواق؟! كأنما تنحتون الفضة من عرض هذا الجبل، ما عندنا ما نعطيك، ولكن عسى أن نبعثك في بعث تصيب منه)[١].

ولا تعارض بين هذا الحديث وما قبله؛لأن وجه إنكار الرسول ﷺ على الصحابي الجليل يرجع إلى أنه احتاج إلى السؤال في سبيل توفير الصداق.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: « والقصد في المهر أحب إلينا، وأستحب أن لا يزيد في المهر على ما أصدق رسول الله ﷺ نساءه وبناته، وذلك خمسمائة درهم »[٢].

وقال الشيخ ابن تيمية رحمه الله: « والمستحب في الصداق – مع القدرة واليسار – أن يكون جميع عاجله وآجله لا يزيد على مهر أزواج النبي ﷺ ولا بناته وكان ما بين أربعمائة إلى خمسمائة بالدرهم الخالصة، نحو من تسعة عشر ديناراً، فهذه سنة رسول الله ﷺ، من فعل ذلك فقد استن بسنة رسول الله ﷺ في الصداق، قال أبو هريرة رضي الله عنه: " كان صداقنا إذ كان فينا رسول الله ﷺ عشر أواق، وطبق بيديه، وذلك أربع مائة درهم " إلى أن قال رحمه الله: « ... فمن دعته نفسه إلى أن يزيد صداق ابنته على صداق بنات رسول الله ﷺ اللواتي هن خير خلق الله في كل فضيلة، وهن أفضل نساء العالمين في كل صفة، فهو جاهل أحمق، وكذلك صداق أمهات المؤمنين، وهذا مع القدرة واليسار، فأما الفقير ونحوه فلا ينبغي له أن يصدق المرأة إلا ما يقدر على وفائه من غير مشقة ».

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب النكاح، باب: ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها، ج٢، ص ٤٧٧ برقم ١٤٢٤ (٧٥).

(٢) الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي ج٥، ص ١٤٣ .

ثم قال رحمه الله تعالى: « ... وقد كان السلف الصالح الطيب يرخِّصون الصداق، فتزوج عبد الرحمن بن عوف – من أثرياء الصحابة – في عهد رسول الله ﷺ على وزن نواة من ذهب، قالوا: وزنها ثلاثة دراهم وثلث، وزوج سعيد بن المسيب بنته على درهمين، وهي من أفضل الأيامى في قريش، بعد أن خطبها الخليفة لابنه، فأبى أن يزوجها به »[١].

وهكذا كانت سيرة السلف الصالح رضي الله عنهم في شأن المهر، ثم خلف من بعدهم خلف سيطرت على أفكارهم النظرة التجارية، فتراهم يُغالون في المهور، حتى إنه لا يكاد يخرج بعضهم من عقد زواج إلا وهم يتحدثون عن المهر، وكم بلغ من الأرقام القياسية...؟! كأنما خرجوا من حلبة سباق، أو مزايدة!، وترى بعضهم إذا خطب الرجل إليه ابنته أو موليته أخذ يُحِدُّ شفرته ليفصل مابين لحمه وعظمه، فإذا قطع منه اللحم، وهشم العظم، وأخذ منه كل ما يملك، سلمها له؟! نعم: إن المغالاة في المهور، وعدم تيسيرها أنتجت أسوأ العواقب، فتركت البنات العذارى عوانس وأيامى في بيوت آبائهن، يأكلن شبابهن، وتنطوي أعمارهن سنة بعد سنة، وتعذر النكاح على جمهور الشباب بل تعسر، فعزفوا عنه، رغم رغبتهم فيه، بل حاجتهم إليه، وفي هذا مضادة لمقاصد الشريعة التي رغبت في النكاح والتناسل، وبهذا يُعلم مدى شؤم مخالفة هديه ﷺ[٢].

٢- تقول الدكتورة سعاد صالح أستاذة الفقه المقارن بجامعة الأزهرتعليقاً على هذه المصلحة: إن تلك الفتوى تقوم على حسن المقاصد، والهدف منها التيسير على الشباب الذين يعانون من مشكلة غلاء المهور وارتفاع تكاليف الزواج ولكن كل ما فيه تأسيس مخالف لشرع الله لا نكون معه؛ لأن أساس الزواج هو التأبيد، وما دام الشيخ الزنداني يقصد من فتواه الزواج الشرعي المكتمل المؤبد فلا بأس به... ولكن القاعدة الشرعية

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ج ٣٢، ص ١٩٤، ١٩٥ بتصرف.

(٢) تبصرة البرية بالحقوق الزوجية، ص ٦٤، ٦٥.

تقول: (لا ضرر ولا ضرار)[١]، وهذا النوع من الزواج قد يمنع ضرراً، لكنه يجلب أضراراً أخرى، ومنع المفاسد مقدم على جلب المنافع، فالزوجة مضطرة لقبول ذلك من أجل متعتها ولكن الأبناء سيكونون مشتتين وهو ما يجعل احتمالية عدم الإستمرارمتوقعة .... وهو بذلك يتشابه مع الزواج المؤقت[٢].

٣- وقال الدكتور محمد سعيد حوى: إن حل مشكلة الشباب يتمثل في العمل على تيسير الزواج الطبيعي، وذلك ممكن ومتيسر وليس صعباً ولا مكلفاً حتى نبحث عن البديل عنه، كل ما في الأمر أنه ينبغي لنا أن نيسر المهور، وألا نشترط الشروط الكثيرة من الأثاث الفاخروالبيت المملوك، وغير ذلك مما لايعد شرطاً في الشريعة الإسلامية، فتخلينا عن التقاليد المرهقة كفيل بأن يحل مشكلة هؤلاء الشباب، إذا كنا حريصين على ديننا وأخلاقنا وعفتنا[٣].

٤- وقال الدكتور المطعني: وددنا لو أن الشيخ الزنداني وهو داعية معروف يحب الخير للناس أن يراجع نفسه ويتدبر عواقب فتواه، ويخفف من وطئتها على مشاعر المؤمنين[٤]. ولا نغفل عن وعد الله سبحانه وتعالى وتوجيهه لنا: ﴿ **وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ** ﴾[٥] وقول النبي ﷺ : (ثلاثة حق على الله عونهم المكاتب الذي يبتغي الحرية، والمجاهد في سبيل الله، وراغب الزواج)[٦].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره برقم ٣٤٠، ٣٤١، والحاكم في المستدرك ج٢، ص ٥٨ كتاب البيوع، باب الرهن محلوب ومركوب، صححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

(٢) شبكة إسلام أون لاين . نت، ٢٤ يوليو ٢٠٠٣م.

(٣) إسلام أون لاين . نت، ٢٩ / ٢ / ٢٠٠٣م.

(٤) جريدة الأسبوع العدد ٣٤٣ الصادر بتاريخ ٣ شعبان ١٤٢٤هـ .

(٥) سورة النور الآية ٣٣ .

(٦) أخرجه النسائي في سننه من طريق أبي هريرة، كتاب النكاح، باب معونة الله الناكح الذي يريد العفاف ج٣، ص ٣٧١ برقم ٣٢١٨، وإسناده حسن.

رابعاً : أما القول بأن هذه العلاقة ربما ينشأ منها أولاد وهم ثمرة الزواج، فأقول : نعم إن الأولاد هم ثمرة الحياة الزوجية، وجناها الشهي، والهدف الأساسي الذي يبتغيه الإسلام منها في بقاء النوع الإنساني وتكاثره لعمارة الأرض بالخير وقيادتها على البر والرشاد، ولكن زواج فريند على عكس ذلك؛ له آثار سلبية بالغة الخطورة على الأطفال،إذ تضعف روابط الأبوة والبنوة ويخرج جيل يفقد الإحساس بالانتماء إلى الأسرة والمجتمع، ويفقد أبسط قواعد التربية السليمة، وبالطبع فإن فقدان حنان الأب ومتابعته يبلد أحاسيس الطفل ويكسبه فظاظة، وتنمو في داخله مشاعر سلبية وهدامة[١].

وفي هذا يقول الدكتور عبد العزيز المطعني : إن الشيخ الزنداني نظر في فتواه إلى بداية الزواج ولم ينظر إلى مستقبله، فكيف يكون الحال حينما يتناسل الزوجان ويرزقهما الله الذرية، فهل يتسع منزل أبيه أو منزل أبيها لتربيتهم وتنشئتهم التنشئة السليمة؟ فضلاً عن أن تلك الفتوى تحرم الزوجين الشابين من المشاركة الفعلية في تربية أبنائهم، وتحرم الصغار من وجود أبيهم أو أمهم بينهم، مما يؤثر تأثيراً نفسياً سلبياً عليهم وينعكس من ثم في سلوكياتهم، لافتقادهم الحنان والإرشاد والتوجيه اللازم لاستقامة أمور حياتهم، ويصبح أحد الأبوين كالضيف الثقيل الذي يأتي في أوقات متباعدة قصيرة، كما أن هذا الرأي يشجع على تفكك الأسر وانتشار الزواج العرفي والسري بأشكاله المبتدعة المخالفة لشرع الله[٢].

وقال الدكتور محمد رأفت عثمان : رغم صحة زواج فريند إلا أنه يترتب عليه الكثير من المشاكل الاجتماعية، ومن هنا يأتي منعه لا لكونه حراماً، بل لأنه يؤدي إلى بعض الأضرار النفسية والاجتماعية حيث أن الزوجين في هذه الحالة لا يخلو حالهما من أحد أمرين، فإما أن يتفقا معاً على عدم الإنجاب أو يتفقا على الإنجاب، فإذا ما اتفقا على عدم

(١) مستجدات فقهية ص ١٩٩ نقلاً عن مجلة الأسرة العدد (٤٦)، ص ١٤ بتصرف .

(٢) جريدة اللواء الإسلامي العدد ١٠٩٧، ٢١ شعبان ١٤٢٤هـ.

الإنجاب - كما جاء في دعوة الشيخ الزنداني - فإن هذا يؤدي إلى فوات أحد مقاصد الزواج الأساسية، وهي استمرار النوع الإنساني على النحو الأكمل(١).

ونوقش القول الثالث الذي ذهب أصحابه إلى جواز هذه الدعوة للأقليات المسلمة القاطنة في ديار غير المسلمين، من جانبين:

الأول: رأي المسلمين في الداخل

أ- قال الداعية الإسلامي الشيخ يوسف البدري رداً على هذه الدعوة: إن محاولة تغريب الإسلام شيء خطر حقاً والأصل أسلمة الغرب، الزواج في الإسلام له حكمة سامية عليا، وليس مجرد قضاء وطر بين شاب وفتاة، والأصلَ أن ينتزع هؤلاء الشباب من عقولهم فساد وفسق مجتمعهم ليكتسبوا سلوكيات حميدة... ثم قال: نرفض الدعوة بشدة مهما كان الداعي لها(٢).

وقال في موضع آخر: إنها تغريب للإسلام تحت دعوى الأقليات، ويرى أن محاولة تطويع القيم والمفاهيم الإسلامية لإسباغ الشرعية على القيم والسلوكيات الغربية بغض النظر عن سلامة هذه السلوكيات وموافقتها لتعاليم الإسلام من عدمه، خطر داهم على الإسلام والمسلمين(٣).

ب- وقال الدكتور نصر فريد واصل: لا يجوز للمسلم أو المسلمة التخلي عن فرائض الدين الإسلامي الحنيف، حتى ولو كانوا يقيمون ببلد غير إسلامي إلا في حالة الإكراه على ذلك، خاصة إذا كان التمسك بها سيعرض حياتهم للخطر أو إلى الضرر، أما ترك فرائض وتعاليم الدين بالاختيار فهذا مما لا يجوز شرعاً، ويجب على المسلم الالتزام بأركان الإسلام أينما كان، أما ما يعرف بفقه الأقليات فهو فقه مجاله عند حدود المعاملات، كالتعامل مع

(١) جريدة اللواء الإسلامي العدد ١٠٩٧، ٢١ شعبان ١٤٢٤هـ.
(٢) الشبكة الإسلامية، إسلام أون لاين. نت، ٢٤ يوليو ٢٠٠٣م.
(٣) جريدة اللواء الإسلامي العدد نفسه

البنوك، وأكل الذبائح التي لم يذكر اسم الله عليها، وكل ذلك جائز بشرط أن يفعله المسلم وقلبه منكر لهذا الفعل![١].

الجانب الثاني: رأي المسلمين في الغرب:

١- المسلمون في لندن:

جاء في تقرير قدمته قناة الجزيرة القطرية - في حلقة خاصة عن زواج فريند - عن شرائح كبيرة من المسلمين الذين يعيشون في لندن رفضها ورفض الفتيات والنساء المسلمات فكرة زواج فريند بشدة، وقالوا: إننا نعيش في الغرب كما لو كنا نعيش في الشرق من فكرتنا عن الزواج الطبيعي، ونتعايش هنا ونتزوج كما يتزوج المسلمون في الشرق، والمشكلة ليست مشكلة سكن، وأضافوا أن الحصول على مسكن في الغرب أيسر من الحصول عليه في الدول العربية والإسلامية[٢].

٢- المسلمون في الدنمارك:

ذكرت النشرة الإخبارية لشبكة الأخبار الدنماركية حول هذا الموضوع ما نصه: (أثارت الفتوى الصادرة عن - الشيخ عبد المجيد الزنداني - الكثير من الجدل حول موضوع يعتبر الأكثر حساسية بين الشباب المسلم في الغرب، ويدعو الشيخ في فتواه إلى إمكانية عقد ماسماه بزواج الصداقة، تُمكّن الشباب من إقامة علاقة زوجية دون الالتزام بالسكن تحت سقف واحد، أو وجوب إعالة الزوجة كما في عقود الزواج التقليدية، وقد قوبلت الفتوى هنا في الدنمارك بإيجابية، أما الإمام التركي ونائب جمعية المسلمين الوطنية (فاتح أليف) فقد حذر رغم مشاطرته التأييد، من استغلال البعض للفتوى وما يترتب على ذلك من نتائج، كاعتبار الفتاة زوجة مؤقتة قبل حصول الزوج على زوجة حقيقية، أو تجريد النساء

---

(١) إسلام أون لاين . نت، ٢٤ يوليو ٢٠٠٣م، جريدة اللواء الإسلامي العدد ١٠٩٧، ٢١ شعبان ١٤٢٤هـ.

(٢) قناة الجزيرة، برنامج للنساء فقط، بتاريخ ١٣ / ١ / ٢٠٠٤م.

من حقوقهن المكتسبة كما في الزواج التقليدي، والنتيجة التي قد تكون أكثر خطراً، هي اعتبار الفتيات اللواتي يقمن بتلك العلاقات كفتيات ساقطات، لا يصلحن للزواج العادي.... - انتهى الخبر ١٣ / ١٠ / ٢٠٠٣م -.

أقول: نعم هذه أبرز النتائج السلبية المترتبة على زواج الفريند، بل كل نتيجة منها على حدة كافية في المنع من هذا الزواج . عملاً بالقاعدة الشرعية التي تقول: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

٣- مجلس الإفتاء الأوربي :

أما ماقاله الشيخ الزنداني من أن ماذهب إليه من طرح فكرة زوّاج فريند ليست فتوى ولكنه طرح هذه الدعوة وأراد استشارة مجلس الإفتاء الأوربي بشأنها، فقد قام بالرد على هذه الدعوة الدكتور عبد المجيد النجار عضو مجلس الإفتاء الأوربي حيث قال:

الزواج يجب أن يتوافر فيه أركان من أهمها أن يتم الإيجاب والقبول، ويقع الإشهاد عليه وكذا الإشهار، والمهر، والولي فإذا تمت هذه الأركان فإن الزواج يسمى مشروعاً، وأما زواج فريند إذا توافرت فيه هذه الأركان لا نستطيع أن نحكم بعدم مشروعيته بالرغم أن عنصر التساكن للزوجين مفقود ولكن هناك شروط وظروف من شأنها أن ترقي الزواج وتدفع به نحو الكمال، وبه تكتمل المقاصد الأصلية التي شرع من أجلها الزواج، لكن هذه الشروط مفقودة في زواج فريند[(١)] . ويعني بذلك مقاصد بناء الأسرة في الإسلام.

وقال الشيخ محمد سعيد حوى معلّقاً على هذا الجانب من الدعوة: إذا كان زواج فريند مجرد فكرة يتم طرحها كنوع من البحث عن الحلول وصولاً لحل يعتمد شرعاً، ويتم تأصيله فقهاً وشرعاً، فأعتقد أن هذا الزواج يمثل الثقافة الغربية، وهو بعيد كل البعد عن قيمنا ومبادئنا وثقافتنا الإسلامية، عندما نتحدث عن الزواج ننظر إلى مقاصده في القرآن

---

(١) جاء رده في تقرير قدمته قناة الجزيرة في برنامج للنساء فقط ٣١ / ١ / ٢٠٠٤م، وراجع رأي الدكتور أحمد جاب الله مدير الكلية الإسلامية بباريس وعضو مجلس الإفتاء الأوربي فيما سبق.

الكريم، ولا نكتفي بشكليات العقود،وإذا نظرنا في كتاب الله وجدنا قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[١]، فجعل من مقاصد الزواج وأهدافه السكن إلى الزوجة، ولا أعتقد أن هناك سكناً حقيقياً في زواج فريند[٢].

ورحم الله الغزالي حيث قال: « الزواج مجاهدة النفس ورياضتها بالرعاية والولاية والقيام بحق الأهل، والصبر على أخلاقهن واحتمال الأذى منهن، والسعي في إصلاحهن وإرشادهن إلى طريق الدين، والاجتهاد في كسب الحلال لأجلهن، والقيام بتربية الأولاد، فكل هذه أعمال عظيمة الفضل، فإنها رعاية وولاية، والولد والأهل رعية، وفضل الرعاية عظيم »[٣].

وقال الشيخ محمد أبو زهرة:« الزواج مظهر من مظاهر الرقي الإنساني، وهو راحة النفس العالية ومستقرها وأمنها وسكناها، وهو تكليفات اجتماعية فمن أحجم عن هذه المقاصد فقد فر من الواجبات الاجتماعية، ونزل إلى أدنى دركات الحيوانية »[٤].

(١) سورة الروم الآية ٢١ .

(٢) إسلام أون لاين . نت ٢٩ / ٩ / ٢٠٠٣م .

(٣) الزواج الإسلامي السعيد لأبي حامد الغزالي، ص ٤٧ .

(٤) محاضرات في الزواج والطلاق ، أبو زهرة، ص ٤٣ .

الراجح

بعد هذا العرض المبسط لتلك المستجدة أرى بإذن الله تعالى منع ورفض دعوة زواج فريند مطلقاً، ليس لكونه حراماً؛ ولكن لما ينطوي عليه من محاذير، عملاً بقاعدة: " درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة " فضلاً عن ما يأتي:

أ- لا يقصد العاقدان في هذا الزواج المقاصد التي حددها الشارع، فالله يريد من الزواج أن يقام على المودة والرحمة، وتتربى في إطاره الذرية الصالحة، ويقوم كل من الزوجين بالواجبات التي تترتب على كل منهما، فهذا الزواج مخالف لمقاصد الشارع، ومخالفة المسلم لما قصدَه الشارع مرفوضة غير مقبولة .

ب- إن هذه الدعوة وإن تراءت لنا في صورة عقد زواج صحيح بدعوى اكتمال شروطه وأركانه، إلا أنه في مجمله لا يجري على النحو الذي يقوم عليه الزواج عبر التاريخ الإسلامي، فهو بدعة مستحدثة،لا فائدة منها سوى إثارة الرأي العام المسلم،وبلبلة فكر شباب الأمة، وهدم آمالهم ومستقبلهم، وتثبيط عزيمتهم للعمل والكفاح،، ففي الوقت الذي نحارب فيه العرفي والسري والمتعة والمسيار – تلك الزيجات التي تقوم على هضم حقوق المرأة التي منحها لها الإسلام – خرجت هذه الدعوة التي ستكون ذريعة لألوان أخرى من المسميات مثل: زواج (الصيف، الشتاء، القطار، الطائرة، البحر... الخ)، وفي نظري **أن الذي أفرز مثل هذه المسميات الدخيلة على نظام الزواج الإسلامي** هو:

١- الدور السلبي للإعلام في بعض الدول العربية والإسلامية:

فإن الانبهار بالغرب وبحضارته وثقافته، وأخذ كل مافيه من تقاليد بغثها وسمينها يلعب الإعلام دوراً كبيراً في تجذيره؛ فهناك موجة من التغريب تجتاح البيوت العربية تحت مسميات المسلسلات الغربية والأجنبية وكذلك البرامج العربية المستنسخة من الثقافة الغربية والتي تظهرعلاقة البوي والجيرل فريند وكأنها شيء طبيعي، وعلى سبيل المثال:

فهناك قناة فضائية عربية تبث على مدى أربع وعشرين ساعة يومئياً برنامجاً لايعدو كونه مجموعة كاميرات تصور إقامة مختلطة لمجموعة من الفتيات و الرجال في أحد الأماكن، تنقل بالصوت والصورة سلوكهم غير الهادف، والبعيد كل البعد عن قيمنا ومبادئنا الإسلامية السمحة ، وأيضاً يوضح استطلاع لبرامج أحد التلفزيونات العربية، أن مسلسل (فريندز) واسع الشهرة يحظى بنسبة مشاهدة مرتفعة من قبل الشباب، وهو مسلسل أمريكي لا يخلو من رسم صورة خيالية باهرة لنمط الحياة الغربية الأمريكية المتحررة، المليئة بالعلاقات الحميمة الآثمة بين الشباب والفتيات غير المتزوجين.

فلنتفكر... فإذا كان نظام الأسرة في المجتمعات الغربية قد اضطرب، ووهنت قواه، بفعل المآثم والأهواء التي شاعت فيها، فلا يسوغ للأمة الإسلامية أن تندفع إلى التقليد والمجاراة بلا تعقل ولا تفكير، ولذلك فمن المحتم علينا أن نعمل على استقرار الأسرة وسعادتها كما أراد الإسلام، فإن نظام الأسرة بمنهجه الإسلامي ضرورة للمجتمع المسلم كي يحيا سعيداً آمناً، ويجابه مشكلات الحياة في قوة وثبات .

٢- غياب الخطاب الديني عن هذا الجانب المهم وهو: علاقة الجنسين، وتأصيل هذه القضية شرعاً بشكل واضح. فالواجب على علماء الأمة تركيز الخطاب الديني للشباب المسلم .

٣- التخطيط من الأعداء: فالصهيونية العالمية تخطط لإنشاء وتكوين دولة إسرائيل الموعودة من النيل إلى الفرات، وهي تدعي أن اليهود أفضل الشعوب، وأنهم شعب الله المختار، وليس هذا الإدعاء حديثاً إنما هو عريق في القدم، وهو معتقد لهم ومن أصل مبادئهم، ولقد ذكر لنا القرآن ادعاءاتهم الباطلة فقال تعالى: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾**[١] .

---

(٢) سورة المائدة الآية ١٨ .

وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾(١) وبالتالي لما كان المسلمون هم العنصر المقاوم الوحيد لمخططات الصهيونية فقد وضعت نصب عينها إفساد المسلمين وإفساد مجتمعاتهم وعقائدهم وسلوكهم ومبادئهم. ولذلك فقد رأت في وسائل الإعلام المختلفة وسيلة لتحقيق غاياتها في نقل ما تريد من الفساد للفرد والجماعة، ونقل المجتمع من عالمه الإنساني إلى عالم الحيوانية البهيمية الشهوانية، الأمر الذي ينتج عنه القبول بالهين من العيش، والتخلف عن السعي لتحقيق الكرامة الإنسانية والحفاظ عليها، ولذلك فإن كثيراً من عوامل الهدم والفساد للأسرة المسلمة هي من مؤامرات الصهيونية التلمودية وعتاتها الضالين، ولا نتجاهل في ذلك أن نظريات فرويد وماركس ودركهايم – وصلتهم بالصهيونية معروفة – قد لعبت دوراً كبيراً في تشكيل مفهوم التحرر والاختلاط(٢).

إن عدونا يريد منا أن نشغل جميع حواسنا بالمظاهر الفارغة والضالة والفاسدة إلى أبعد مدى حتى تصاب بالتعب والإعياء، وبالتالي نغفل ونهمل جواهر الأمور وحقائقها، وأسرارها، ونبقى في تخلف وتأخر وانحطاط، ليسهل عليه افتراسنا وامتصاص دمائنا، وسلب خيراتنا... إلخ فلنتفكر.

صورة إيجابية لدعوة زواج فريند

إن كان هناك شيء إيجابي في دعوة زواج فريند، فإني أرى أن رأي الشيخ الزنداني فتح باباً واسعاً للنقاش حول أخطر مسائل الملف الاجتماعي الذي يزدحم بجملة من أكثر قضايانا جدلاً وهي: أزمة الشباب ذكوراً وإناثاً دون أن نوليها ما تستحق من اهتمام، فمثلاً إذا كان المجتمع مجتمعاً مزدحماً بالبشر كالمجتمع المصري، ويعاني من وجود (١٣ مليون من الجنسين فاتهم قطار الزواج)، ومثلهم أو أكثر في باقي الدول العربية، وأضعافهم في

(١) سورة البقرة الآية ١١١–١١٢.

(٢) خطر التبرج والاختلاط، ص ١٨٨–١٩٠.

العالم الذي كان إسلامياً – على حد تعبير الشيخ عبد الله عزام – ترى مَن العدالة أن يبقى هؤلاء بلا زواج لهذا السبب أو ذاك؟ باختصار نحن في حاجة ماسة لحلول فعلية تتصدى للمشكلات العويصة المسكوت عنها وتطحن جبهتنا الداخلية سراً .

والله تعالى أعلى وأعلم بالصواب

الخاتمة

انتهيت بفضل الله تعالى من عرض رؤية زواج فريند، وفي النقاط التالية أعرض أهم النتائج التي توصلت إليها:

١- قال تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[١].

٢- جعل الله تعالى للرجل والمرأة دورين متكاملين يتمم أحدهما الآخر، ولا يطمئن أحدهما إلا بالآخر، ولا يزالان في قلق واضطراب حتى يلتقيا ويدخلا معاً مجتمع السكينة والطمأنينة، وطبقاً لهذه العلاقة التكاملية يمكن للبيوت أن تشاد، وللأسَر أن تزدهر، وللمجتمعات السعيدة أن تؤسس.

٣- الأسرة تجمُّع مقدس له غايات سامية، حرص الإسلام على إبقائه قوياً متماسكاً، يحقق أهدافه ويصمد أمام الطوارئ والأحداث.

٤- الأسرة التي تبنى على قواعد الإسلام الحقيقية، هي أسرة باقية مدى العمر لا تنفصم عراها ولا تنحل أوصالها.

٥-إن الغاية من بناء الأسرة إنجاب النسل الصالح، وحصول السكن النفسي بين الزوجين، وانسجام أفراد الأسرة في ظلال شرع الله الخالد.

٦- يحافظ الإسلام على الحقوق المتبادلة بين الزوجين، ويربِّي كلاً منهما على احترام حقوق الآخر، والاكتفاء بالحقوق الشرعية التي منحها له شرع الله.

٧- الأسرة السوية تبنى على أسس من المودة والسكن والرحمة، وما يغيب عن دعوة الشيخ الزنداني هو الاستقرار والسكن ودوام العشرة، ونتاج الزواج في مستقره، وإذا بحثنا عن زواج الأصدقاء وجدناه لا يتعدى كونه قضاء حاجة جنسية فقط، وهذا لا نقرّه ولا نعتبره بناءً صحيحاً لمستقبل مجتمع إسلامي صحيح البنية والعقيدة والقوة، وكون هذه

(١) سورة الروم الآية ٢١.

الدعوة تختزل كل مقاصد الزواج في قضية إرضاء الغرائز، فهو أمر مبتور من العقيدة الإسلامية .

٨- لقد حاول الشيخ الزنداني - جزاه الله خيراً - أن يجتهد لحل مشكلات شباب الأقليات المسلمة ، ومواجهة ظروفهم الاقتصادية الصعبة، فضلاً عن وجودهم في وسط لاينكر الرذيلة ، لكن من حق رجال العلم الآخرين أن ينزعجوا؛ لأن شرط إقامة الأسرة غير موجود فلا وجود للسكن، والموجود هو الخلوة فقط والتي تعني التزاوج كالحيوانات، فالمقصود بالمسكن: الخصوصية والمودة والرحمة، والزواج بهذه الطريقة يفتقد هذا الجانب، بالإضافة إلى عدم وجود الدافع الذي يحفز الشباب على الإنتاج والتفوق،ثم إن الزواج يفرض علاقات وأدواراً اجتماعية، وهي أدوار يساندها المجتمع ويساعدها على استقرارها لكنها - في زواج فريند - ستختفي ولن يكون هناك دور لزوج أو زوجة بالمعنى الكامل من واجبات ومسئوليات وصلاحيات، وسوف يحدث ارتباك اجتماعي ينجم عن عدم تأدية هذه الأدوار التي اتفق المجتمع عليها منذ زمن بعيد، والأخطر من ذلك هو تحويل رأي الشيخ الزنداني إلى فتوى، ومحاولة البعض تعميم مفهوم الفريند الشرعي في الداخل والخارج، وهذا غير مقبول دينياً واجتماعياً، لأن الزواج نظام اجتماعي محترم وقوي، ينتج عنه استمرارية المجتمع وإعادة إنتاج نفسه، والمفروض أن نبسط الأشياء المعقدة لا أن نعقد الأشياء البسيطة. بمعنى أنه بدلاً من ابتكار صور وأسماء مستحدثة للزواج علينا أن نضع التيسيرات أمام الشباب إلى أقصى مدى لإتاحة الفرصة أمامهم لزواج طبيعي.

نعم: زواج فريند دعوة محفوفة بالمضار، ومنها فضلاً عما سبق:

أ- الهدم السريع لمنزل الزوجية!! أقصد لعقد الزواج الذي لم يُبْنَ إلا على قضاء الوطر، فهذه الزيجات تقوم على شفا جرف هار فلا تكاد تنعقد عقدتها حتى تنفصم عراها، تاركة خلفها الشقاء الأليم للزوجات، والحسرة والندامة للآباء والأمهات، والمستقبل المظلم للأبناء والبنات .

ب- نظرة الشاب للفتاة وأهلها نظرة مزرية، إذ لو كانت عفيفة لما تسرعت بالزواج بهذه الطريقة.

ج- ومن الآثار السلبية المترتبة على هذا النظام المستحدث إذا ما عمل به! تعديل في التشريعات القانونية المعمول بها حالياً، لضمان حقوق المرأة التي يتخلى عنها زوجها الفريند، فهل سيتم إلزامه بنفقة المتعة ومؤخر الصداق بعد طلاقها أم سيتم الاشتراط فيه على تنازلها عن تلك الحقوق؟! ويقتصر اختصاص القاضي على التطليق، لثبوت الزواج بمستندات رسمية؟، وهل يمتد عقد إجارة مسكن الأب حال وفاته لزوج ابنته الفريند بالمساكنة؟، أم لا يعتد بذلك؟! لأنه غير مقيم بالمنزل .

د- إنه يشجع على التوسع في مظاهر أخرى سيئة مثل ظاهرة الزواج العشوائي الذي يحدث من شباب الجامعة الآن ...هو عند أهله ... وهي عند أهلها ... ثم يقيمان في شقة مفروشة تؤجر بالساعة أو الساعتين أو حتى الليلة ....!

١٠- وأخيراً أقول: **إن كان اختلاف المعاصرين في حكم دعوة زواج فريند قد أخرجها عن دائرة الحرمة إلا أنه أوقعها في دائرة الاشتباه، والمسلمون وقّافون عند الشبهات، وخاصة إذا كانت هذه الشبهات تقوم على هدم مقاصد بناء الأسرة المسلمة، كالسكن والمودة والرحمة والأمن والأمان والاستقرار وتربية الأولاد ورعايتهم وحفظ الحقوق الزوجية ورعايتها، فالشريعة حضت على تجنب الشبهات ووجوب الاستبراء منها، لما فيه من الاحتياط في الدين**، يدل على ذلك قوله ﷺ فيما رواه النعمان بن بشير رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات، استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)[١] ففي هذا الحديث قسّمت الأحكام إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه ج١، ص ٢٤٩ برقم ٥٢ .

الأول : الحلال البيّن، الثاني : الحرام البيّن، الثالث : مشتبه فيه لخفائه، فلا يدري هل هو حلال أم حرام؟ ولذا ينبغي اجتنابه، لأنه إن كان حراماً فقد بريء من الوقوع فيه، وإن كان حلالاً فقد أُجر لتركه الحلال بنية تجنب الوقوع في الحرام ، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[١] وصدق رسول الله ﷺ إذ قال : (كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت)[٢].

وعلى أي الأمرين فهذه مسألة اجتهاد، وأحد الحزبين مأجور أجراً واحداً، والآخر مأجور أجرين، وأسعدهما بالأجرين من وافق اجتهاده كتاب الله وسنة رسوله، لقوله ﷺ (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد)[٣]، ولهما أسوة بالنبيين الكريمين داود وسليمان الذين أثنى الله عليهما بالحكمة والحكم وخص بفهم الحكومة أحدهما . رضي الله عن فقهاء أمتنا الإسلامية وأرضاهم وجعل جنة الفردوس مثواهم .

---

(١) سورة التحريم الآية ٦ .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في صلة الرحم ج٥، ص ٧٦ برقم ٧٦ وسكت عنه فهو عنده حسن، وأخرجه البيهقي في سننه، ج٧، ص ٤٦٧ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ برقم١٧١٦ .

التوصيات:

١- يجب أن تراعي الأسرة في تربيتها لأطفالها ما دعا إليه النبي ﷺ من التفريق بين الأطفال الذكور والإناث في المضاجع في سن مبكرة، فعن عمرو بن شعيب أن رسول الله ﷺ قال: (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع)[١].

٢- ضرورة العناية بفئة عزيزة على نفوسنا جميعاً، تعد بحقٍ مناط آمال الأمة ومعقل رجائها تلكم هم فئة الشباب، إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى،وتتمثل العناية بهم دينياً وثقافيًا ورياضياً، حتى يستقيم المجتمع وتسود القيم التي تدافع عن المبادئ الإسلامية، وتحميها من أي تيارات علمانية فاسدة، وذلك بداية من الأسرة ثم المدرسة، والجامعة، والمسجد،ثم توجيه الإعلام الديني الهادف للشباب في المراحل المختلفة،لأن إغفال قضايا هذه الشريحة المهمة،والتجافي عن محاورتهم، وتوجيههم، وإرجاء الحلول لمشكلاتهم، قد يؤدي بهم إلى فساد عريض، في كل مزلق خُلُقي، وجنوح سلوكي، وانحراف فكري، فيجب تحصين الشباب من لوثات العولمة والتغريب، والحفاظ عليهم من تيارات التطرف والغلو.

٣- التصدي بشدة للمسميات المستحدثة الدخيلة على نظام الزواج في الإسلام مثل العرفي والمسيار والفريند وكثير من أشكال الزواج السري، التي لا يترتب على ابتداعها إلا إثارة الرأي العام المسلم والبلبلة في الفكر، وهذا جو مناسب لأعداء الإسلام- الصهاينة- ليشنوا هجماتهم ويبثوا سمومهم في الإسلام وأهله، ونحن في غنى عن ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ج ٢، ص ١٨٧، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة ج٢، ص ١١٤، ١١٥ برقم ٤٩١، والحاكم في المستدرك ج ١، ص ١٩٧، وغيرهم.

٤- تيسير المهور أمام الشباب إقتداءً برسول الله ﷺ وبالسلف الصالح رضوان الله عليهم، فليس مقبولاً من بعض الأسر أن تبالغ في مطالبها وتحاول تعجيز الشباب، كما أنه مطلوب من مؤسسات المجتمع أن تبتكر مشروعات للشباب، وتوفر فرص عمل لهم بعد مرحلة الانتهاء من الجامعة حتى يتسنى لهم إعداد منزل الزوجية .

٥- توفيرالدولة وحدات سكنية متوسطة المستوى تكون في متناول إمكانات الشباب، ونقصد هنا الجمعيات والهيئات الرسمية والشعبية في المجتمع.

٦- تشجيع الإعلام الهادف حتى يستمر منبعاً صافياً للكلمة الطيبة والنصيحة الخالصة .

والله ولي التوّفيق.

المراجع والمصادر

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: مراجع التفسير

١- تفسير المنار، الأستاذ محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢م.

٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الإمام محمد بن جرير الطبري، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ- ١٩٥٣م .

٣- الجامع لأحكام القرآن، الإمام محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٨٧هـ .

ثالثاً: مراجع الحديث

١- سنن ابن ماجه، الإمام أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة ٢٧٥هـ- تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - المكتبة العلمية - بيروت - لبنان .

١- سنن أبي داود " مع عون المعبود "، الإمام سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي المتوفى سنة ٢٧٥هـ، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م .

٢- سنن الترمذي " مع تحفة الأحوذي "، الإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩هـ- تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية- دار الفكر بيروت .

٣- السنن الكبرى، الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني المتوفى سنة ٧٤٥هـ، الطبعة الأولى، دار صادر بيروت .

٤- سنن النسائي، الإمام أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي، تحقيق الدكتور سيد محمد سيد وآخرين، طبعة دار الحديث، القاهرة ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م .

٥- شرح النووي المطبوع على صحيح مسلم، الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ، إعداد مجموعة أساتذة بإشراف علي عبد الحميد بلطة جي، الطبعة الأولى، دار الخير بيروت، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م .

٦- صحيح البخاري " المطبوع مع فتح الباري "، الإمام محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ الطبعة الأولى، دار أبي حيان، القاهرة، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م .

٧- صحيح مسلم، الإمام مسلم بن حجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، دار الحديث القاهرة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م .

٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ الطبعة السابقة .

٩- الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد، الشيخ أحمد بن عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

١٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ- بتحرير الحافظين الجليلين (العراقي وابن حجر) طبعة مكتبة القدس - القاهرة .

١١- مختصر سنن أبي داود، الإمام عبد العظيم المنذري، تحقيق أحمد شاكر وحامد الفقي، مطبعة أنصار السنة المحمدية القاهرة، ١٣٦٧هـ .

١٢- المستدرك على الصحيحين، الإمام محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري، المتوفى سنة ٤٠٥هـ، وفي ذيله تلخيص المستدرك للذهبي، الناشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة الرياض .

١٣- مسند الإمام أحمد، وبهامشه كنز العمال، طبعة دار صادر بيروت .

- معالم السنن، الإمام حمد بن محمد الخطابي البستي، المتوفى سنة ٣٨٨هـ، مطبعة أنصار السنة المحمدية - القاهرة ١٣٦٧هـ .

١٤- المعجم الكبير، الحافظ سليمان بن أحمد الطبراني، المتوفى سنة ٣٦٠هـ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية .

رابعاً : مراجع الفقه

أولاً : الفقه الحنفي

١- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الإمام علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود الكاساني، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي بيروت، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م .

٢- حاشية رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ .

٣- حاشية الطحطاوي على الدر المختار، الإمام أحمد الطحطاوي الحنفي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت .

٤- فتح القدير، الإمام محمد بن عبد الواحد السيواسي الشهير بابن الهمام، الطبعة الثانية، دار الفكر بيروت .

ثانياً : الفقه المالكي

١- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الإمام محمد بن عرفة الدسوقي، مطبعة دار الفكر .

٢- الذخيرة - أحمد بن إدريس القرافي - الطبعة الأولى دار الغرب، بيروت ١٩٩٤م.

٣-الشرح الصغير على أقرب المسالك، الإمام أحمد الدردير، حققه مصطفى كمال وصفي، طبعة ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م .

٤- القوانين الفقهية لابن جزي - طبعة دار الفكر بيروت.

ثالثاً : الفقه الشافعي

١- الأم، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، بدون طبعة.

٢- روضة الطالبين وعمدة المفتين، الإمام يحيى بن شرف النووي، الطبعة الثالثة، المكتب الإسلامي بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .

٣- الزواج الإسلامي السعيد المعروف بكتاب الزواج، الإمام محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة (٥٠٥هـ)، تحقيق محمد عبد الرحيم، الطبعة الأولى، دار الحكمة للطباعة والنشر، الكويت ١٤١٣هـ.

٤- المجموع شرح المهذب للنووي، مع تكملته بإعداد محمد نجيب المطيعي، المكتبة العالمية بالفجالة.

٥- مغني المحتاج إلى شرح المنهاج محمد الشربيني الخطيب، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٧هـ - ١٩٨٥م .

رابعاً : الفقه الحنبلي

١– شرح منتهى الإرادات، الإمام منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، المتوفى سنة ١٠٥١هـ، الطبعة الأولى عالم الكتب بيروت، ١٤١٤هـ– ١٩٩٣م .

٢– المبدع في شرح المقنع، الإمام إبراهيم بن عبد الله بن مفلح، المكتب الإسلامي، بيروت .

٣– مجموع الفتاوى الكبرى، الشيخ تقي الدين أحمد بن تيمية، تحقيق عامر الجزار وآخرين، الطبعة الأولى، دار الوفاء، ١٤١٨هـ– ١٩٩٧م .

٣– المغني لابن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة ١٤٠٠هـ– ١٩٨٠م .

خامساً : الفقه الظاهري

– المحلى بالآثار، الإمام محمد بن حزم الظاهري منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر،بيروت.

سادساً : مراجع أصول الفقه

١– إرشاد الفحول، الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠هـ: الطبعة الأولى – الحلبي القاهرة.

٢– الموافقات في أصول الشريعة، الإمام إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشهير بالشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، تعليق الشيخ عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى .

سابعاً : مراجع معاصرة

١– الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، الطبعة الأولى، دار القلم الكويت، ١٤٠٦هـ– ١٩٨٥م .

٢– أحكام الزواج في الشريعة الإسلامية، أحمد فراج حسين، الناشر دار المطبوعات الجامعية – الإسكندرية ١٩٩٧م .

٣– الأسرة في الإسلام، د. مصطفى عبد الواحد، ط ٤– ١٤٠٤هـ– ١٩٨٤م، دار البيان العربي للطبع والنشر والتوزيع – جدة.

٤–أضواء على نظام الأسرة في الإسلام، د. سعاد إبراهيم صالح – دار الضياء للطباعة والنشر – القاهرة – الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ– ١٩٩٦م.

٥- تبصرة البرية بالحقوق الزوجية،محمد بن رياض الأحمد السلفي الأثري، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٦- خطر التبرج والاختلاط، عبد الباقي رمضون، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٩٧٤م .

٧- الزواج الإسلامي أمام التحديات، محمد علي ضناوي ، المكتب الإسلامي - بيروت،الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٨- الزواج المشكلة والحل، محمد بن راشد الجروان، نشر وزارة الإعلام والثقافة - دبي ١٩٩١م .

٩- الزواج والطلاق، د. وهبة الزحيلي، الطبعة الأول١٤١٢هـ - ١٩٩١م - منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس.

١٠- فقه الأحوال الشخصية، محمود محمد حمودة، محمد مطلق عساف، الناشر مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ٢٠٠٠م .

١١- الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

١٢- محاضرات في الزواج والطلاق، محمد ابو زهرة - طبعة دار الفكر .

١٣- مستجدات فقهية، أسامة عمر سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

ثامناً: مراجع لغوية

- المعجم الوسيط، إبراهيم انيس وآخرون، طبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية .

تاسعاً: وسائل إعلام

أ- الشبكة الإسلامية: إسلام أون لاين - نت .

ب- جريدة اللواء الإسلامي .

ج- قناة الجزيرة القطرية - برنامج للنساء فقط.

تقنين الأحكام وإلزام القضاة به

د. ناصر بن عبد الله الميمان*

التعريف بالبحث

لا يخفى أن الإسلام قد أولى القضاء أهمية بالغة ؛ لما له من مكانة في حياة الناس ، فهو من أهم دعائم الثبات والاستقرار ، وهو العنوان الصادق والمرآة التي تعكس الصورة الحقيقة لأي مجتمع.

ولما جعل الله - جل ثناؤه - هذه الشريعة خاتمة الشرائع السماوية ، أودع فيها من المرونة والشمول ما يجعلها صالحة للتطبيق ، وكفيلة بتنظيم حياة الناس في كل زمان ومكان، ومن هذا المنطلق فقد دعا كثير من أهل العلم المعاصرين إلى تقنين أحكام الشريعة ، ورأوا ذلك الطريق الأمثل لتطبيق الشريعة ، والحل الأنجع للعيوب والمشاكل التي تعاني منها ساحة القضاء في الوقت الراهن ، غير أني وجدت الدراسات التي تناولت هذا الموضوع لم تف بالمقصود ، كما ينبغي ، فحاولت أن أدرس الموضوع من جميع جوانبه في هذا البحث المتواضع ، و سميته «تقنين الأحكام وإلزام القضاة به».

* الأستاذ المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، ولد في المدينة المنورة عام (١٩٦٦م) ، حصل على درجة الماجستير من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى عام (١٤١٣هـ) ، وكانت رسالته «القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة» ، وحصل على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله من الكلية ذاتها عام (١٤١٧هـ) ، بتقدير ممتاز، وكانت رسالته بعنوان «التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح» ، وله عدة أبحاث.

مقدمة

الحمد لله نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد:

فلا شك أن الشريعة الإسلامية الخالدة التي أراد الله تعالى لها أن تكون خاتمة الشرائع السماوية، صالحةٌ للتطبيق، ومُلَبِّيةٌ لحاجات المسلمين في كل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهذه ليست مجرد دعوى ندعيها، أو نظرة نبديها، بل هي حقيقة تاريخية لا ينكرها إلا كمن ينكر الشمس في رائعة النهار؛ فإن الشريعة التي حكمت صحراء الجزيرة العربية هي نفسها الشريعة التي حكمت – بكل جدارة واقتدار– كل ما امتد إليه نور الإسلام في القارات الثلاث، لقرون عديدة، على ما بينها من تباين واختلاف.

واستمر الوضع على هذا المنوال إلى أن دَبَّ الوهن والضعف إلى جسد الأمة رويداً رويداً، بقدر ابتعادهم عن دينهم، حتى وصل الحد إلى أن طمع فيها الأعداء، وكان أشدهم خطراً على هوية الأمة الإسلامية وثقافتها الاستعمار الصليبي الذي احتل معظم البلاد الإسلامية ...، ولأسباب عديدة – ليس هذا مجال ذكرها – انسلخت الحكومات عن تطبيق الشريعة واستبدلوا بها أحكاماً وضعية، مع أنهم يقرؤون قوله تبارك وتعالى: ﴿ **فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾[1]، لكن الشعوب المسلمة لم ترض بهذا الوضع، فلذلك ارتفعت الأصوات في أرجاء العالم الإسلامي، تنادي بالعودة إلى شرع الله الحكيم، وانضمت إليها أصوات بعض الحكومات أيضاً بين حين وآخر، لكن ما هو الطريق الأمثل لتطبيق الشريعة في العصر الحاضر؟.

هذا من جانب، ومن جانب آخر نلاحظ أن جمهور الفقهاء يشترطون في القضاة أن يكونوا أهلاً للاجتهاد، لكن كثيراً من قضاتنا في عصرنا الحاضر يجدون صعوبة في الاستفادة من تراثنا الفقهي بالشكل المطلوب، فضلاً عن أن يكونوا مجتهدين، وذلك لأسباب عديدة، منها ما يعود إلى المصادر الفقهية نفسها، أبرزها ما يلي:

أ – خلو أمهات الكتب الفقهية عن الفهارس التحليلية التي تعين القارئَ على سهولة الوصول إلى ما يبتغيه في لحظات قليلة، مع أن هذه الفهارس تعتبر ضرورة أساسية للاستفادة من الكتب الكبيرة التي

---

(١) سورة النساء: آية ٦٥ .

تبلغ عدة مجلدات، خاصة أن بعضاً من مسائلها تقع في غير المظانّ التي تخطر على بال الباحثين، مما يعجزون معه عن معرفة الحكم الذي يبحثون عنه .

ب - إن كثيراً من كتب الفقه هي شروح أو مختصرات لكتب أخرى، وكان الشراح يكتفون عادة بإيراد أول الجملة التي يريدون الكلام عنها من المتن ثم يعودون إلى شرحه أو التعليق عليه، ولم يهتم الناشرون لهذه الشروح والحواشي بربط الشروح بالمتون، مما جعل بعضاً من أمهات المراجع الفقهية أشبه بالألغاز، لا يجد فيها الباحث بغيته إلا مَنْ توافرت فيه العزيمة والمثابرة على البحث، وقليلٌ ما هم .

جـ - هناك مصطلحات خاصة بكل مذهب، كما أن قيمة المصادر،ومراتب الفقهاء تختلف في كل مذهب - كما لا يخفى - وبدون الإلمام بها لا يتمكن القارئ من فهم المراد فهماً صحيحاً، ولا من معرفة الحكم على وجهه .

د - لا يهتم المؤلفون في الفقه المذهبي بذكر الأدلة عادة، بل يهملونها إهمالاً، أو يكتفون بإيراد بعضٍ منها، مما يجعل من الصعوبة بمكان الموازنةَ والترجيحَ بين أقوال مختلفة، ولا يخفى أن الموازنة والترجيح بين أقوال مختلفة ليس بأمر هين، بل هو أمر جد خطير، يتطلب من الباحث معرفة تامة بأصول الترجيح، وملكة فقهية خاصة، وسعة الصدر والمثابرة على استقصاء الأدلة من بطون المصادر .

هذا طرف من الصعوبات التي يواجهها الباحثون المختصون - ومنهم القضاة - في الفقه الإسلامي للعثور على حكم مسألةٍ ما، فكيف بغير المختصين ممن يريدون الوقوف على معرفة حكم الشرع في قضية من القضايا؟!.

ومن هذه الأسباب ما يعود إلى ضعف مناهج إعداد القضاة وضعف ملكتهم الفقهية، فضلاً عن عدم العناية بالبحث والنظر والمراجعة عند الكثير، مما لا يؤهلهم للقيام بالاجتهاد المطلوب .

ومن جانب ثالث نجد أنه قد طرأت تغيرات هائلة على الحياة البشرية في جوانبها المختلفة اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وطبياً، وبخاصة في القرنين الأخيرين، تغير معها كثير من أنماط الحياة، فكيف نستطيع أن نواكب بفقهنا الإسلامي هذه المستجدات والتطورات؟ .

وللإجابة على مثل هذه التساؤلات يقترح قسم كبيرٌ من الفقهاء والمفكرين المعاصرين تقنين الشريعة الإسلامية، وتناولوا الموضوع بالبحث والدارسة .

الدراسات السابقة:

تناول معظم الباحثين المعاصرين هذا الموضوع ضمن الكتب المؤلفة في تاريخ التشريع الإسلامي، أو

في الكتب المؤلفة حول القضاء، وبعضهم أفردوه بالبحث والدراسة، وكتبوا فيه بحوثاً نفيسة، من ابرزها:

١- البحوث التي أعدتها اللجنة الدائمة للبحوث بالرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، والتي نشرت تباعاً في ثلاثة أقسام ضمن مجلة البحوث الإسلامية بالرئاسة، في أعدادها: ٣١، ٣٢، و٣٣، وهي من أكمل البحوث المنشورة التي وقفت عليها في هذا الموضوع .

٢- تقنين الشريعة : أضراره ومفاسده : لشيخنا فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام - رحمه الله تعالى - طبع سنة ١٣٧٩هـ .

٣- الإسلام وتقنين الأحكام: عبد الرحمن عبد العزيز القاسم، وهو من أوائل البحوث في هذا الشان، طبع سنة ١٣٨٦هـ .

٤- التقنين والإلزام: الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد، الفه سنة ١٤٠١هـ وطبع مرةً أخرى سنة ١٤٢٢هـ ضمن كتابه: فقه النوازل.

٥- تقنين الفقه الإسلامي (المبدأ والمنهج): الدكتور محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ .

٦- تقنين الشريعة: محمد عبد الجواد .

٧- جهود تقنين الفقه الإسلامي: الدكتور وهبة الزحيلي، طبع سنة ١٤٠٨هـ.

٨- أضواء على تقنين الشريعة: المستشار السيد عبد العزيز هندي .

٩- المتون الفقهية وصلتها بتقنين الفقه: وهي رسالة علمية أعدها الباحث محمد بن محمد حجر ظافري حمدي، ونال بها درجة الدكتوراه من المعهد العالي للقضاء بالمملكة العربية السعودية، وطبعت سنة ١٤٢١هـ .

ولا شك ان هذه جهود عظيمة بُذلت في هذا الشان، لكني وجدت - فيما تيسر لي الاطلاع عليه من هذه البحوث - أنها لم تستكمل أطراف الموضوع بما يروي الغليل، وكنتُ قد ألقيتُ محاضرةً في نفس الموضوع في إحدى الجامعات العربية ولقيت اهتماماً وحضوراً كبيراً، ودعاني بعض الفقهاء والعلماء إلى نشر تلك المحاضرة، فأحببت ان أطرح هذه النازلة على بساط البحث وأنعم النظر فيها، محاولاً بيان حكمها الشرعي، فكان هذا البحث الذي سمَّيتُه: " تقنين الأحكام وإلزام القضاة به " .

وقد قسّمته إلى مقدمة وأربعة مباحث :

المقدمة: وتحدثت فيها عن أهمية الموضوع، والدراسات السابقة، وخطة البحث .

المبحث الأول: ماهية التقنين، ونشأة حركة تقنين الشريعة وتطورها . ذكرت فيه ماهية التقنين، وطرفاً من الأسباب الداعية إلى تقنين الشريعة، ثم استعرضت نشأة فكرة تقنين الأحكام الشرعية، والمراحل التي مر بها إلى يومنا هذا .

المبحث الثاني: حكم تولية القضاء للمقلد . تحدثت فيه عن أقوال الفقهاء في تقليد القضاء للمقلد، ثم ذكرت الشروط والمواصفات التي يجب توافرها في القاضي المقلد، ثم ذكرت آراء الفقهاء فيما يحكم به المقلد .

المبحث الثالث: حكم تقييد القاضي بمذهب معين . استعرضت فيه أقوال الفقهاء في المسألة، ثم ألقيت الضوء على الواقع وما عليه العمل منذ وقت بعيد .

وهذان المبحثان لهما صلة ظاهرة بموضوع البحث الاساسي .

المبحث الرابع: حكم التقنين والإلزام شرعاً . حاولت فيه التوصل إلى حكم التقنين والإلزام شرعاً .

ثم تاتي **الخاتمة** التي لخصت فيها أهم نتائج البحث .

ولقد حرصت على أن أسوق أقوال أهل العلم نصاً – تادية للأمانة العلمية – مع ترجمة موجزة للاعلام الذين أوردت أقوالهم، وحاولت أن أتجنب ذكر الأسماء حتى لا أثقل الحواشي بالتراجم .

ولا أزعم أني قد وصلت في هذا البحث إلى كثير مما لم يصل إليه من قبلي، ولكن حسبي أني حاولت أن ألم أطراف الموضوع، في غير إسهاب ممل ولا إيجاز مخل، مناقشاً لما أراه بحاجة إلى المناقشة، ومبدياً رأيي في المسائل، أسال الله العظيم أن يسدّد خطاي ويجنبني الزلل، وصلى الله على نبينا محمد وعلى أبويه الكريمين إبراهيم وإسماعيل وعلى آله وصحبه وسلم .

المبحث الأول: ماهية التقنين، ونشأة حركة تقنين الشريعة وتطورها

أولاً – ماهية تقنين الأحكام الشرعية:

نعني بتقنين الشريعة هنا تبويب وترتيب كافة الأحكام الفقهية التي يتعلق بها القضاء، وصياغتُها في صورة مواد مرتبة، وبنود معلومة مرقَّمة، مقتصراً في كل مسألة على القول الراجح والمختار، والأنسب بمصالح العباد، ثم إلزام القضاة بالحكم به من قبل ولي الأمر، على غرار النسق القانوني الحديث[١]. مع إلحاق مذكرة إيضاحية به، يوضح فيها مآخذ المادة، ووجوه اختيارها من بين أقوال أخرى – إن كان ثمة خلاف في الموضوع – مع بيان المصادر والمراجع، وما شابه ذلك من الأمور التي يقتضيها إيضاح تلك المادة.

ثانياً – تاريخ نشوء حركة تقنين الشريعة وتطورها:

إن حركة تقنين الأحكام الشرعية القضائية شأنها شأن أي حركة إصلاحية وجديدة مرت بمراحل متعددة، وفيما يلي ألقي الضوء بإيجاز على تاريخ نشوء هذه الفكرة والمراحل التي مرت بها.

أ – لم يقنن ما يجري فيه القضاء من الأحكام الفقهية قديماً؛ لعدم وجود أسباب تدعو إلى تقنينها، منها – فيما يظهر لي – ما يلي:

* إن القضاة كانوا من أهل النظر والاستنباط؛ فنظراً لجلالة مهمة القضاء كان أولياء الأمور يحرصون أتم الحرص على أن يختاروا لهذا المنصب الخطر من يكون له قدرة كافية على حل النزاعات، واستنباط أحكامها من مصادر التشريع، وتحقيق العدل بين الناس وفق الأصول الشرعية.

* كما أنهم من ناحية الديانة والتقوى، وتحري العدل والإنصاف كانوا محل الثقة لدى العامة، ولا يخالجهم شك في صدق نواياهم، ونزاهة ما يصدرونه من أحكام، فيتحاكمون إليهم عن رضىً وقناعة.

* قلة الناس وبساطة الحياة في زمانهم، مع قلة المنازعات بينهم؛ لكونهم كانوا يعيشون بروح الإسلام، مهتدين بتعاليمه وتوجيهاته السديدة، ومتحلين بأخلاقه السامية، مما كان يتيح للقضاة الفرصة الكافية للنظر في الدعاوى التي ترفع إليهم، والتوصل إلى الحكم الذي يرونه صواباً، من خلال الرجوع إلى كتب الفقه، أو مشورة غيرهم من الفقهاء إن احتاجوا إلى ذلك.

---

(١) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي، ص٢١؛ تاريخ الفقه الإسلامي، ص١٨٧– ١٨٩؛ المدخل الفقهي وتاريخ التشريع الإسلامي، ص٣٦٥، الهامش.

* أضف إلى ذلك أن هذا النوع من التأليف لم يكن مألوفاً لدى أمة من الأمم التي احتك بها المسلمون آن ذاك .

* ولكن لما بَعُد الناس من عصر النبوة، وتغيَّر الزمان، وزهد الناس في التعمق في العلوم الشرعية، وتبدلت أحوال القضاة، بحيث لم يعد أكثرهم قادرين على الاجتهاد في حل القضايا، كما كثر الناس، وتعقدت الحياة، وضعف الوازع الديني لديهم، وكثرت الدعاوى والنزاعات بينهم – لأنه كما قال الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز، واستحسنه الإمام مالك، رحمهما الله تعالى، : " تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور "(١)– ظهرت الحاجة إلى تقنين أحكام القضاء، وإلزام القضاة بمقتضاها ؛ " منعاً للاضطراب في المحاكم، وإزالة للأوهام والشكوك من نفوس المتحاكمين إلى المحاكم الشرعية، وقضاءً على الظنون الكاذبة في الشريعة الإسلامية وفي علمائها، وتبرئة لها مما وصمت به زوراً وبهتاناً من أنها غير صالحة للفصل بها في الخصومات وحل مشكلات الناس، وحماية للأمة وحكوماتها من العدول عن المحاكم الشرعية إلى التحاكم للقوانين الوضعية "(٢).

ب – ويرى الباحثون أن أول من أبدى فكرة جمع الإمام الناسَ على رأي واحد في القضاء هو الأديب المشهور عبد الله بن المقفع(٣) وأنه اقترح هذه الفكرة على الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور(ت١٥٨هـ) ضمن رسالته المطولة التي وجهها إلى الخليفة والمعروفة باسم " رسالة ابن المقفع في الصحابة"(٤)، ومما جاء فيها : " ومما ينظر أمير المؤمنين من أمر هذين المصرَيْنِ وغيرهما من الأمصار والنواحي : اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً في الدماء والفروج والأموال؛ فيُستحَلُّ الدم والفرج بالحِيرة، وهما يحرمان بالكوفة، ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف الكعبة، فيستحل في ناحية منها ما يحرم في ناحية أخرى ... "، ومضى، إلى أن قال: " فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية والسير المختلفة فترفع إليه في كتاب، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك، وأمضى في كل قضية رأيه الذي يلهمه الله ويعزم له عليه، ويَنْهى عن القضاء بخلافه، وكتب بذلك كتاباً جامعاً عزماً ؛ لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلفة

(١) الشرح الكبير: الدردير ٤ / ١٧٤؛ وينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم ٦ / ٢٦٤؛ الطرق الحكمية، ص٣٠٥ .

(٢) مجلة البحوث الإسلامية، الصادرة عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، العدد ٣١، ص٤٦ . وينظر أيضاً: المدخل للفقه الإسلامي: محمد سلام مدكور، ص٣٨٠ –٣٨٢ .

(٣) هو أحد الأدباء المشهورين، ورأس الكتّاب في زمنه، كان من مجوس فارس فاسلم على يد الأمير عيسى، عم السفاح، وكتب له واختص به، وهو الذي ترجم كتاب "كليلة ودمنة " إلى اللغة العربية، وكان يتهم بالزندقة، قتل سنة ١٤٥، وقيل بعد الأربعين .ينظر: سير أعلام النبلاء٦ /٢٠٨؛ ولسان الميزان٣ /٣٦٦ .

(٤) يعني صحابة الولاة والخلفاء، لا صحابة الرسول ﷺ، كما يتبادر إلى الذهن .

الصوابَ بالخطأ: حكماً واحداً وصواباً . ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأي أمير المؤمنين، وعلى لسانه، ثم يكون ذلك من إمام آخر، آخرَ الدهر إن شاء الله " اهـ(١).

ويبدو أن أبا جعفر المنصور قد اقتنع بالفكرة، فعرضها على الإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) ؛ فقد روي عن الإمام مالك أنه قال: " لما حج أبو جعفر دعاني فدخلت عليه، فحادثته، وسألني فأجبته، فقال: إني قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها – يعني الموطأ – فتنسخ نسخاً، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها بنسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها، لا يتعدوها إلى غيرها، ويَدَعوا ما سوى ذلك من هذا العلم المحدث ؛ فإني رأيت أصل هذا العلم رواية أهل المدينة وعلمهم .

قال مالك: لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث وروايات، وأخذ كل قوم منهم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا به، من اختلاف الناس، أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإنَّ ردَّهم عما اعتقدوه شديد، فدع الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم . فقال: لعمري لو طاوعتني على ذلك لأمرت به " اهـ(٢). قال ابن عبد البر(٣): " وهذا غاية في الإنصاف لمن فهم "(٤).

وفي رواية أخرى أن الإمام مالك قال لأبي جعفر المنصور: " قد رسخ في قلوب أهل كل بلد ما اعتقدوه وعملوا به، ورد العامة عن مثل هذا عسير "(٥).

وهناك رواية أخرى تقول: إن الإمام مالك استجاب لطلب الخليفة، لما قال له: " ضع للناس كتاباً أحملهم عليه، فكلمه مالك في ذلك، فقال: فما أحد أعلم منك، فوضع الموطأ، فلم يفرغ منه حتى مات أبو جعفر "(٦).

---

(١) آثار ابن المقفع، ص٣١٦–٣١٧ .

(٢) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى – القسم المتمم – ص٤٤٠، ومن طريقه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١ / ١٣٢؛ والقاضي عياض في ترتيب المدارك ١ / ١٩٢ –١٩٣ ، وإسناده ضعيف؛ لأن فيه محمد بن عمر الواقدي، وهو متروك . تقريب التهذيب، ص٤٩٨ .

(٣) هو الإمام العلامة، حافظ المغرب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، النمري الأندلسي، المالكي، صاحب التصانيف الفائقة، منها: " التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد "، و"الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار"، و"الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، وغيرها، توفي سنة ٤٦٣هـ .
ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨ / ١٣٥؛ شذرات الذهب ٣ / ٣١٤ .

(٤) جامع بيان العلم ١ / ١٣٢ .

(٥) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: ابن عبد البر، ص٤١؛ سير أعلام النبلاء ٨ / ٧٩ .

(٦) ترتيب المدارك ١ / ١٩١ –١٩٢، وورد نحو ذلك في رواية عند ابن قتيبة في كتابه: الإمامة والسياسة ٢ / ١٤٨ –١٤٩؛ ونقلها عنه أيضاً مقراً لها الدكتور محمد زكي عبد البر في كتابه: تقنين الفقه الإسلامي، ص٥٢، لكن يبدو لي أن هذه رواية منكرة؛ لأنها تخالف الروايات الأخرى المصرحة باعتذار الإمام عن ذلك، والله أعلم.

ويقال إنه وقع نحو من ذلك بين المهدي بن أبي جعفر المنصور (ت ١٦٩هـ) وبين الإمام مالك، حيث قال المهدي لمالك: " ضع يا أبا عبد الله كتاباً أحمل الأمة عليه. قال: فقلت له: يا أمير المؤمنين ! أما هذا الصُّقْع – وأشرت إلى المغرب فقد كُفِيتَه، وأما الشام ففيهم من قد علمتَ – يعني الأوزاعي – وأما العراق فهم أهل العراق ! "(١).

وهناك روايات أخرى تقول إن ذلك وقع أيضاً بين الإمام مالك، وبين هارون الرشيد (ت ١٩٣هـ)،: " قال مالك: شاورني هارون الرشيد في ثلاث " – فذكرها – ومنها: " في أن يعلق الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه ...، فقال مالك: أما تعليق الموطأ في الكعبة، فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في الآفاق، وكلٌّ عند نفسه مصيب ... " إلخ(٢).

وقال الحافظ ابن كثير – رحمه الله تعالى–: " وقد طلب المنصور من الإمام مالك أن يجمع الناس على كتابه فلم يجبه إلى ذلك – وذلك من تمام علمه واتصافه بالإنصاف – وقال: إن الناس قد جمعوا واطّلعوا على أشياءَ لم نَطّلع عليها " اهـ(٣).

والغرض من إيراد كلام الإمام مالك هنا – برواياته المختلفة – هو أن الإمام مالكاً لم يقل بتحريم الفكرة، وإنما اعتذر عن قبولها، وعلل المنع عن ذلك بما رأينا من كلامه، رحمه الله تعالى.

ج – محاولة السلطان محمد أورنك زيب عالمكير (١٠٣٨–١١١٨) أحد ملوك الهند المغول في القرن الحادي عشر: حيث ألّف لجنة من مشاهير علماء الهند برئاسة الشيخ نظام لتضع كتاباً سهل المأخذ للقضاة والمفتين والطلاب،جامعاً لظاهر الروايات التي اتفق عليها وأفتى بها الفحول، ومن النوادر ما تلقاها العلماء بالقبول، من مذهب الإمام أبي حنيفة – رحمه الله تعالى – فجمعوا ذلك في الكتاب المعروف بالفتاوى العالمكيرية (أوالفتاوى الهندية)(٤).

---

(١) سير أعلام النبلاء ٨ / ٧٩؛ وإسناده ضعيف؛ فيه إبراهيم بن حماد الضرير الزهري، وقد ضعفه الدارقطني. ينظر: ميزان الاعتدال ١ / ١٤٧؛ ولسان الميزان ١ / ٥٠.

(٢) حلية الأولياء ٦ / ٣٣٢، وفي إسناده مقدام بن داود الرعيني، قال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن يونس وغيره: تكلموا فيه. لسان الميزان ٦ / ٨٤.

(٣) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص٣٠.

وتعددت الروايات في ما جرى بين الإمام مالك والخلفاء الثلاثة، وهذه الروايات لا تخلو من مقال، لكن قد استفاضت الأخبار بأصل القصة، فكل من ترجم للإمام مالك أورد هذه القصة، ولا يخلو منها كتاب إلا النادر، كما قال الإمام الشوكاني في القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، ص٤٥.

(٤) تنظر طرة كتاب الفتاوى الهندية.

لكن لم يكن هذا الجمع الشبه الرسمي ملزماً للمفتين والقضاة، كما أن الجمع والتدوين والتبويب لم يكن على نمط التقنين، وإنما هي فروع فقهية واقعية أو مفترضة تذكر فيها الآراء، ثم يتبع ذلك بالقول الذي تختاره اللجنة، كما حوت شرحاً وتفصيلاً للقول المختار للفتوى[١].

د – أما التقنين بطريقة القوانين العصرية – كما ذكرنا – فلم يعرف إلا في أواخر الخلافة العثمانية بتركيا، حينما أنشئت المحاكم النظامية ونُقِل إليها بعض اختصاصات المحاكم الشرعية، لكن لم يكن باستطاعة قضاة تلك المحاكم أن يأخذوا الأحكام من الكتب الفقهية – لأسباب سبقت الإشارة إلى بعضها – فدعت الحاجة إلى تيسير مراجعة الأحكام الفقهية على القضاة غير الشرعيين، وتعريفهم بالأقوال الراجحة، ورأوا علاج هذه الحالة بجمع أحكام تلك المسائل وصياغتها على هيئة قانون ليسهل الرجوع إليها وأخذ الأحكام منها مباشرة، بدون البحث عنها في كتب الفقه المطولة، فصدرت إرادة سلطانية بتأليف لجنة من العلماء لوضع مجموعة من الأحكام الشرعية التي هي أكثر من غيرها دوراناً في الحوادث[٢].

وبدأت اللجنة عملها سنة ١٢٨٦ للهجرة، وانتهت من عملها سنة ١٢٩٣هـ الموافق لـ ١٨٧٦م، وكانت هذه المجموعة تتعلق بقسم المعاملات من فقه المذهب الحنفي، ورُتِّبت مباحثها على الكتب والأبواب الفقهية المعهودة، مرقمةً بأرقام متسلسلة، فبلغ مجموعها ١٨٥١ مادة، وقد أخذت بعض الأقوال المرجوحة في المذهب الحنفي للمصلحة الزمنية التي رأتها اللجنة، وسمت هذه المجموعة " مجلة الأحكام العدلية "، وبدأ العمل بها في البلاد الواقعة تحت سلطان الدولة العثمانية[٣].

وبينما اعتبر معظم الباحثين تأليف المجلة بهذا الترتيب بداية مرحلة جديدة من المراحل التي مر بها الفقه الإسلامي، وأنها " عمل رائد في أسلوبه وطريقة تنظيمه بالنسبة للفقه الإسلامي "[٤]، ورأوا أنها سدت فراغاً كبيراً في عالم القضاء والمعاملات الشرعية وأشادوا بها أيما إشادة[٥]– بغض النظر عما فيها من سلبيات، من أبرزها اقتصارها على المذهب الحنفي –، وتمنوا لو أن مصر أيضاً كانت تقتدي بالخلافة

(١) ينظر: المدخل للفقه الإسلامي، ص١٠٨ –١٠٩؛ مقدمة في إحياء علوم الشريعة، ص١٠٩ .

(٢) تنظر الأسباب الداعية إلى تأليف المجلة في ص١٠ –١١ منها .

(٣) ينظر: المدخل الفقهي العام ١ / ١٩٧؛ والمدخل في التعريف بالفقه الإسلامي: محمد مصطفى شلبي، ص١٥٨ .

(٤) مقدمة محققي " مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد ": الدكتور / عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، والدكتور محمد إبراهيم أحمد علي، ص٢٧ .

(٥) ينظر – مثلاً –: المدخل الفقهي العام ١ / ١٩٩؛ والمدخل للفقه الإسلامي، ص١١٠؛ والقواعد الفقهية: الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص٣٧٧–٣٧٨؛ والقواعد الفقهية: الدكتور علي أحمد الندوي، ص١٤٧ .

العثمانية في تقنين الشريعة حتى لا تكون هناك أي ذريعة ظاهرة لدخول القوانين الأجنبية إليها[١]، اعتبرها بعضهم " دركة أولى لحلول القانون الفرنسي[٢]"!.

ثم صدر بعد ذلك سنة ١٩١٧ م، قانون حقوق العائلة الذي يختص بالزواج والفرقة وحقوق الأولاد، ويلاحظ أن هذا القانون لم يتقيد بالمذهب الحنفي، بل خرج عنه في بعض الأحكام[٣].

هـ – ولم يقتصر الأمر في التقنين على الحدود التركية ولا على ما تناولته المجلة وقانون العائلة، بل تعداه إلى غيرها من البلدان الإسلامية، وعلى رأسها دولة مصر، لكن قبل أن نتحدث عما أنتجه علماء مصر في هذا المضمار، تجدر هنا إشارة عابرة إلى دخول القوانين الوضعية إلى البلاد الإسلامية في ذلك الوقت، وأولها مصر، وذلك أنه لما انفصلت مصر عن تركيا تطلع المفكرون فيها إلى العمل بالمجلة، لكن الخديوي إسماعيل – وبإشارة من مستشاره الفرنسي[٤]– رفض ذلك، وكانت الحاجة ماسَّةً إلى وضع القوانين، فاتجه المقنِّنون إلى القوانين الوضعية الغربية، وكانت هذه أول خطوة للخروج على الفقه الإسلامي، ويقول الفقيه المشهور أحمد إبراهيم بك في هذا الصدد: " وقد أراد أولو الأمر عندنا في مصر وقتئذٍ أن يقتدوا بالدولة العثمانية في وضع قانون شرعي منظم كالمجلة العدلية وكقوانين أوروبا، فوقف في وجههم مفتي مصر الأكبر في ذلك الوقت ومعه طائفة من العلماء الرسميين، فكانوا عقبة كؤوداً في سبيل هذا الإصلاح العظيم، وكان من أثر وقوفهم هذا أن دخلت القوانين الأوروبية إلى مصر بسلام؛ لأنها وجدت الباب مفتوحاً على مصراعيه فولجته، والمكان رحباً شاغراً فاحتلته..." إلخ[٥].

إن الخديوي إسماعيل اتجه إلى الأخذ بقانون نابليون بدعوى أن كتب الفقه الإسلامي لا يمكن التقنين منها، فأحدث ذلك ضجة في الرأي العام، فانبرى العلامة قدري باشا لدحض هذه الفرية فألف كتابه المشهور " مرشد الحيران في معرفة أحوال الإنسان " في المعاملات،مأخوذاً من المذهب الحنفي، مسترشداً بمجلة الأحكام، ويشتمل على ٩٤١ مادة، وطبع سنة ١٨٩٠ م . ثم ألف كتابه " قانون العدل

---

(١) ينظر ذلك في كلام الشيخ أحمد إبراهيم بك – كما سيأتي نصاً فيما يلي–: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، ص٣٣؛ وفي المدخل الفقهي وتاريخ التشريع الإسلامي، ص٣٦٧ .

(٢) فقه النوازل، ص٢٤ .

(٣) ينظر: المدخل الفقهي العام، ١ / ٢٠٧؛ مقدمة في إحياء علوم الشريعة، ص١٢١؛ القضاء في الإسلام: محمد سلام مدكور، ص١١٦ .

(٤) القضاء في الإسلام، ص١١٦ .

(٥) أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية: أحمد إبراهيم بك، ص٣٣ .
ويلاحظ الفرق واضحاً بين تعليل الشيخ إبراهيم بك، وبين تعليل الدكتور مدكور في رفض الاقتداء بالمجلة العدلية .

والإنصاف في مشكلات الأوقاف "، ثم أتبعه بتأليف كتاب ثالث على هذا النهج، خاصاً بالأحوال الشخصية .

وهذا العمل وإن كان عملاً شخصياً وفردياً، ولم تأخذ به الدولة رسمياً، إلا أنه بلا شك عمل جليل خدم به الفقه الإسلامي، ونبه الأذهان إلى ذلك(١).

و – ثم بدأت التأليفات في تقنين التشريع تترى في العقد الثاني من القرن العشرين، سواء على مستوى الأفراد والمؤسسات، أو على مستوى الحكومات والدول واللافت للنظر في هذه القوانين أنها لم تتقيد بمذهب بعينه، بل ولا بالمذاهب الأربعة في بعض المسائل(٢) .

ومن الجهود الفردية في مجال تقنين الفقه ما قام به العلامة القاضي أحمد بن عبدالله القاري (المتوفى سنة ١٣٥٩هـ) الذي قام بتقنين الفقه الحنبلي في كتابه " مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل-"، وقد نشر الكتاب محققاً سنة ١٤٠١هـ .

ومن أهم مشاريع تقنين الشريعة مشروع تقنين الشريعة الإسلامية بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بجمهورية مصر العربية الذي أوصى به المؤتمر الرابع للمجمع سنة ١٣٨٨هـ . وجاء في مقدمة الطبعة التمهيدية لبعض أجزاء هذا الكتاب: وقد استقر الرأي على السير في هذا المشروع على أن يقنن كل مذهب على حدة أولاً،ثم يوضع قانون مختار من بين المذاهب جميعاً (٣) .

كما كانت هناك جهود متفرقة على مستوى الحكومات لتقنين بعض الأحكام الفقهية، وبخاصة دول الخليج العربي، بعد أن قرر وزراء العدل بدول مجلس التعاون الخليجي تقنين أحكام الشريعة الإسلامية(٤) .

وقد تحدّث المحامي صبحي محمصاني بإسهاب عن المراحل التي مر بها تقنين الشريعة، ثم لخصها في مراحل خمس:

---

(١) ينظر: المدخل للفقه الإسلامي، ص١١٠؛ القضاء في الإسلام:، ص١١٦؛ والمدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص١٥٩؛ والمدخل الفقهي وتاريخ التشريع الإسلامي، ص٣٦٧–٣٦٨ .

(٢) ينظر: أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية:، ص٣٣ فما بعدها؛ والمدخل للفقه الإسلامي، ص١١٠ فما بعدها؛ والمدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص١٥٩ فما بعدها .

(٣) ينظر: مشروع تقنين الشريعة الإسلامية على مذهب الإمام أحمد –رحمه الله تعالى–: إعداد: اللجنة التحضيرية لتقنين الشريعة الإسلامية بإشراف مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة التمهيدية ١٣٩٢هـ، ص٧ .

(٤) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي، ص٧ .

المرحلة الأولى: مرحلة التبني الرسمي للمذهب، لم ينجح فيها ابن المقفع ولا أبو جعفر المنصور، ولكن نجحت فيه الدولة العثمانية، فيما بعد .

المرحلة الثانية: كانت مرحلة جمع المؤلفات، لا على شكل قانون رسمي، بل في شكل كتاب شبه رسمي، سهلِ المطالعة والفهم على الطالبين، من قضاة وعلماء وتلامذة، مثل كتاب " ملتقى الأبحر "، و" الفتاوى الهندية "، ومختصر سيدي خليل "، ومدونات قدري باشا .

المرحلة الثالثة: تدوين المذهب الرسمي في مدونات رسمية إلزامية، كـ" مجلة الأحكام العدلية " .

المرحلة الرابعة: اتبع فيها طريقة أخرى، وهي أن يجعل مذهب واحد كأصل، مع اقتباس عن المذاهب الأخرى في بعض المسائل . مثاله ما جرى في قانون حقوق العائلة العثماني، ومجلة الجنايات والأحكام العرفية التونسية القديمة، وغيرهما .

وأخيراً المرحلة الخامسة: اقتبس فيها بعض القوانين لمسائل مستجدة عن المدونات الغربية، وكان هذا الاقتباس موافقاً لما جاء به الشرع أحياناً، ومخالفاً له أحياناً أخرى[١] .

وهكذا وجدنا تقنين الأحكام الشرعية قد قطع أشواطاً مختلفة، منذ أن كان مجرد فكرة وليدة في أول أيام العباسيين، إلى أن اصبح واقعاً ماثلاً لا يمكن تجاهله في هذا العصر .

لكن هل كان التقنين بمثابة إحداث ثغرة في حدود الشرع من أجل التفلت والخروج عن أحكامه من خلال ذلك؟، أو كان ذلك عملاً سائغاً ومقبولاً أُرِيدَ به معالجة مشاكل واقعة في ساحة القضاء؟ .

هذا ما سنحاول الإجابة عليه في الصفحات الآتية إن شاء الله تعالى .

---

(١) تنظر: مقدمة في إحياء علوم الشريعة، ص١٤٠-١٤١ .

المبحث الثاني: حكم تولية القضاء للمقلد(١)

قبل أن أتحدث عن أصل الموضوع – وهو حكم تقنين الأحكام الشرعية القضائية – أرى لزاماً عليَّ أن أتحدث عن مسألتين، لهما صلة مباشرة بموضوع التقنين، وينبني عليهما حكمه، وهما:

١ – حكم تولية القضاء للمقلد.

٢ – وحكم تقييد القاضي بقول معين.

وهذا المبحث معقود للمسألة الأولى، وأما المسألة الثانية فمحلها في المبحث الثالث إن شاء الله، وعليه أقول: اختلف العلماء في اشتراط العلم والاجتهاد في مَنْ يولى القضاء على قولين:

١ – فذهب الجمهور: من الشافعية والحنابلة، وعامة المالكية، إلى أن الأصل اشتراط العلم والاجتهاد فيمن يولى منصب القضاء، وهو أيضاً قول محمد بن الحسن(٢) ومن وافقه من الحنفية، فقالوا: يشترط في القاضي أن يكون مجتهداً، غير مقلد.

وفيما يلي طرف من أقوال فقهاء المذاهب في ذلك:

أ– المالكية: فقد ذهب عامتهم إلى اشتراط الاجتهاد في القاضي(٣).

قال في الشرح الكبير: " ولا يستحقه شرعاً إلا من توفرت فيه شروط أربعة ". ومضى إلى أن قال: "مجتهد، إن وجد، فلا تصح ولاية المقلد عند وجود المجتهد المطلق"(٤).

---

(١) اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف التقليد، لكنها لا تخرج عن مذهبين:

فترى طائفة أن التقليد: هو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة: ينظر: الإحكام في أصول الأحكام٤ / ٢٢٧.

أو: هو قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة. ينظر: إرشاد الفحول، ص ٤٤٢.

فعلى هذا ليس رجوع العامي إلى قول المفتي من التقليد؛ لأن المقلد مامور بالرجوع إلى المفتي شرعاً. ينظر الإحكام في أصول الأحكام ٤ /٢٢٧، وإرشاد الفحول، ص٤٤٢.

ويرى آخرون أن التقليد: هو " قبول قول بلا حجة ". المستصفى، ص٣٧٠؛ وينظر: اللمع في أصول الفقه ص١٢٥.

أو: " قبول قول من لا يدري من أين يقوله، أي بدون معرفة دليله ". المنخول، ص٤٧٢؛ وينظر أيضاً: القول المفيد، ص١٩.

(٢) هو الإمام محمد بن الحسن بن فرقد، أبو عبد الله، الشيباني، الكوفي، من أصحاب الإمام أبي حنيفة وناشر علمه، صنف الجامع الصغير، والجامع الكبير، والمبسوط، والزيادات، وغيرها، توفي سنة ١٨٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٩ / ١٣٤؛ الفوائد البهية، ص١٦٣.

(٣) ينظر مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ٦ / ٨٨ –٨٩؛ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤ / ١٢٩.

(٤) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤ / ١٢٩؛ وينظر أيضاً: حاشية العدوي ٢ / ٤٤١؛ وتبصرة الحكام، ص١٧، ١٨.

ب- **الشافعية**: قال الماوردي[١] – رحمه الله تعالى –: " ولا يجوز أن يقلد القضاء إلا من تكاملت فيه شروطه التي يصح معها تقليده، وينفذ بها حكمه، وهي سبعة"، فذكر منها: " الشرط السابع: أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية، وعلمه بها يشتمل على علم أصولها والارتياض بفروعها. وأصول الأحكام في الشرع أربعة " ففصلها، ثم قال: " فإذا أحاط علمه بهذه الأصول الأربعة في أحكام الشريعة صار بها من أهل الاجتهاد في الدين، وجاز له أن يفتي ويقضي، وجاز له أن يستفتى ويستقضى، وإن أخل بها أو بشيء منها خرج من أن يكون من أهل الاجتهاد، فلم يجز أن يفتي ولا أن يقضي ..." إلخ[٢].

وقال ابن أبي الدم[٣] –رحمه الله تعالى–: "وشرط صحة تولية القضاء على مذهب إمامنا –رضي الله عنه– الاجتهاد المطلق "، ثم ذكر شروط المجتهد[٤].

جـ – **الحنابلة**: قال في "المغني" – ضمن شروط القاضي –: " الشرط الثالث: أن يكون من أهل الاجتهاد "[٥].

وقال في " كشاف القناع ": أن يكون " مجتهداً، إجماعاً، ذكره ابن حزم "[٦].

د – وقال في فتح القدير: " نص محمد – يعني ابن الحسن الشيباني – رحمه الله تعالى –: في (الأصل) أن المقلد لا يجوز أن يكون قاضياً، ولكن المختار خلافه "[٧].

وممن قال بذلك من الحنفية صاحب " معين الحكام " الذي قال ما نصه: " وأهل القضاء من كان عالماً بالكتاب والسنة واجتهاد الرأي "[٨].

---

(١) هو علي بن محمد بن حبيب، أبو الحسن، الماوردي، الشافعي، القاضي، كان إماماً في الفقه والأصول والتفسير وغيرها، من مصنفاته: " الحاوي " في الفروع الشافعية، و" الأحكام السلطانية"، و"النكت والعيون" في التفسير، توفي سنة ٤٥٠ هـ . ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨ / ٦٤؛ شذرات الذهب ٣ / ٢٨٥ .

(٢) الأحكام السلطانية، ص٦٥ –٦٦ .

(٣) هو العلامة شهاب الدين، إبراهيم بن عبد الله بن عبد المنعم، المعروف بابن أبي الدم، الحموي الشافعي، كان إماماً في الفقه عالماً باللغة والأدب والتاريخ، من مصنفاته: " أدب القضاء "، و" شرح مشكل الوسيط "، وغيرهما، توفي سنة ٦٤٢ . ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٣ / ١٢٥؛ وشذرات الذهب ٥ / ٢١٣ .

(٤) ينظر: أدب القضاء، ص٧٥، ومغني المحتاج ٤ / ٣٧٤ .

(٥) المغني ١٠ / ٩٣ .

(٦) ٦ / ٢٩٥؛ وينظر أيضاً: الإنصاف ١١ / ٧ .

(٧) فتح القدير ٧ / ٢٥٦؛ وينظر أيضاً: روضة القضاة، ١ / ٥٩؛ وشرح أدب القاضي ١ / ١٢٦ .

(٨) ص١٤ .

٢- وذهب الحنفية، في المختار عندهم[(١)]، وطائفة من المالكية – وقيل إنه الأصح عندهم – إلى جواز تولية المقلد مع وجود المجتهد، وقالوا: إن شرط الاجتهاد ليس شرط الصحة، بل هو شرط ندب واستحباب .

قال الكاساني[(٢)] رحمه الله تعالى – ضمن شروط القاضي –: " وأما العلم بالحلال والحرام وسائر الأحكام فهل هو شرط جواز التقليد؟ عندنا ليس بشرط الجواز، بل شرط الندب والاستحباب، وعند أصحاب الحديث كونه عالماً بالحلال والحرام وسائر الأحكام، مع بلوغه درجة الاجتهاد في ذلك شرط جواز التقليد،كما قالوا في الإمام الأعظم؛ وعندنا هذا ليس بشرط الجواز في الإمام الأعظم، لأنه يمكنه أن يقضي بعلم غيره بالرجوع إلى فتوى غيره من العلماء، فكذا القاضي، لكن مع هذا لا ينبغي أن يقلد الجاهل بالأحكام؛ لأن الجاهل بنفسه ما يفسد أكثر مما يصلح، بل يقضي بالباطل من حيث لا يشعر به ... " إلخ[(٣)].

وفي فتح القدير: " فلو قلد الجاهل الفاسق صح، ويحكم بفتوى غيره لكن لا ينبغي أن يقلد. والحاصل أنه إن كان في الرعية عدل عالم لا يحل تولية من ليس كذلك، ولو ولي صح، على مثال شهادة الفاسق؛ لا يحل قبولها، وإن قبل نفذ الحكم بها ...، يعني الأولى أن لا تقبل شهادته وإن قبل جاز"[(٤)].

أما المالكية: فقد جاء في الشرح الكبير: " والأصح أنه يصح تولية المقلد مع وجود المجتهد "[(٥)].

كما صرح بعضهم بأن كون القاضي مجتهداً من الشروط المستحبة[(٦)].

لكن ينبغي الإشارة هنا إلى أن أصحاب هذا القول من المالكية يجيزون تولية المقلد فقط، بخلاف الحنفية الذين يجيزون تولية العامي الجاهل بأحكام الشريعة .

---

(١) ينظر البناية شرح الهداية ٧ / ٤ .

(٢) هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين، الكاساني، الملقب بملك العلماء، من كبار فقهاء الحنفية، من اشهر مصنفاته: " بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع "، وهو شرح " تحفة الفقهاء " للسمرقندي، توفي سنة ٥٨٧ . ينظر: الفوائد البهية، ص٥٣ .

(٣) بدائع الصنائع ٧ / ٣؛ وينظر أيضاً فتح القدير ٧ /٢٥٦؛ روضة القضاة ص٥٩ .

(٤) فتح القدير ٧ / ٢٥٣ .

(٥) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤ / ١٢٩؛ وينظر أيضاً: حاشية العدوي ٢ / ٤٤١ .

(٦) والذي ذهب إلى ذلك هو ابن رشد الجد، ينظر: المقدمات الممهدات ٧ / ٢٥٩؛ بداية المجتهد ٢ / ٣٤٤ .

الأدلـة:

أولاً – استدل الجمهور بأدلة من الكتاب والسنة، والمعقول، منها[١]:

١– استدلوا بالآيات الدالة على الحكم بالعدل، والقسط، وبما أنزل الله، كقوله تعالى: ﴿**وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ**﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿**لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ**﴾[٣]، فقد أمر الله عز وجلّ بالحكم بما أنزل الله، لا بالتقليد، والحكم بما أنزل الله تعالى إنما يعرفه المجتهد، أما المقلد فإنه يعرف قول إمامه، ولا يدري أحق هو أم باطل .

قالوا: إن القاضي مأمور بأن يحكم بالحق، و" إنما يمكنه القضاء بالحق إذا كان عالماً بالكتاب والسنة واجتهاد الرأي؛ لأن الحوادث ممدودة، والنصوص معدودة، فلا يجد القاضي في كل حادثة نصاً يفصل به الخصومة، فيحتاج إلى استنباط المعنى من المنصوص عليه، وإنما يمكنه ذلك إذا كان عالماً بالاجتهاد"[٤].

٢– ومما استدلوا به من السنة:

حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"[٥].قال الإمام النووي[٦] –رحمه الله تعالى–: " قال العلماء: أجمع المسلمون على أن هذا الحديث في حاكم عالم أهل للحكم فإن أصاب فله أجر باجتهاده وأجر بإصابته، وإن أخطأ فله أجر باجتهاده، وفي الحديث محذوف تقديره إذا أراد الحاكم فاجتهد . قالوا: فأما من ليس بأهل للحكم فلا يحل له الحكم، فإن حكم فلا أجر له بل هو آثم ولا ينفذ

---

(١) ينظر هذه الأدلة، والرد على أدلة الحنفية في: الإشراف على نكت مسائل الخلاف: ٢ / ٩٥٥ –٩٥٦؛ المغني ١٠ / ٩٣؛ ونهاية المحتاج ٨ / ٢٢٦؛ والدراري المضية ١ / ٤١١ –٤١٢؛ والقول المفيد، ص٩٧ فما بعدها .

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٩ .

(٣) سورة النساء: الآية ١٠٥ .

(٤) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ص١٤ .

(٥) رواه البخاري في: ٩٩– كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، ٢١ – باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ٦/٢٦٧٦ برقم٦٩١٩

ومسلم في: ٣٠ – كتاب الأقضية، ٦ – باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ٣ / ١٣٤٢ برقم١٧١٦ .

(٦) هو أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري، الملقب بمحيي الدين النووي، من فقهاء الشافعية وعلماء الحديث، من مؤلفاته: " المجموع شرح المهذب "، و" صحيح مسلم "، وغيرهما، توفي سنة ٦٧٦ هـ، ولم يتزوج.

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ٥ / ١٦٥؛ شذرات الذهب ٥ / ٣٥٤ .

حكمه، سواء وافق الحق أم لا؛ لأن إصابته اتفاقية ليست صادرة عن أصل شرعي فهو عاص في جميع أحكامه سواء وافق الصواب أم لا، وهي مردودة كلها، ولا يعذر في شيء من ذلك، وقد جاء في الحديث في السنن: القضاة ثلاثة: قاض في الجنة واثنان في النار ... " الحديث(١).

وهو حديث بريدة بن الحصيب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " القضاة ثلاثة، واحد في الجنة، واثنان في النار . فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق وقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار "(٢).

لكن قال الحنفية: إن الحديث محمول على الجاهل الذي يعمل بجهله، ولا يرجع إلى الغير، ولا يستفتي(٣).

٣ – واستدلوا من المعقول بأن المفتي يشترط فيه أن يكون مجتهداً، فيشترط ذلك في القاضي من باب الأولى؛ لأن الإفتاء إخبار عن الحكم الشرعي، أما القضاء فإخبار وإلزام .

وقالوا أيضاً: إن الأمر بالقضاء يستدعي القدرة عليه، ولا قدرة بغير العلم(٤).

ثانياً – واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة، من الكتاب والسنة والمعقول، أهمها :

١– استدلوا من الكتاب بقوله تعالى: ﴿ **فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ** ﴾(٥)، قالوا: وغير المجتهد يمكنه السؤال، " وإذا حكم بقول أهل الذكر فقد أدى ما وجب عليه؛ لأن فصل القضاء فرض توجه عليه، فهو كما لو استفتى في حق نفسه، وما يوجه عليه من الحكم ، ولا خلاف بيننا أنه يقلد في حق نفسه "(٦).

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٢ / ١٤ .

(٢) أخرجه أبو داود في: ١٩ – كتاب الأقضية، ٢ – باب في القاضي يخطئ ٣ / ٢٩٩، برقم٣٥٧٣ .
والترمذي في: ١٣ – كتاب الأحكام عن رسول الله ﷺ ، ١ – باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي ٣/٦١٣، برقم١٣٢٢ .
وابن ماجه في: ١٣ – كتاب الأحكام، ٣ – باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، ٢ / ٧٧٦، برقم٢٣١٥ .
والنسائي في الكبرى، كتاب القضاء باب ثواب الإصابة في الحكم بعد الاجتهاد لمن له أن يجتهد ٣ / ٤٦١، برقم٥٩٢٢ .

(٣) ينظر: البناية شرح الهداية ٧ / ٩ .

(٤) ينظر الهداية شرح البداية ٣ / ١٠١؛ فتح القدير ٧ / ٢٥٦ .

(٥) سورة النحل / آية ٤٣، وسورة الأنبياء / آية ٧ .

(٦) روضة القضاة، ص٦٠ .

ونوقش هذا أولاً: بأن هذه الآية الكريمة واردة في سؤال خاص خارج عن محل النزاع، كما يفيده السياق، فقد قال أكثر المفسرين أنها نزلت في رد المشركين لما أنكروا كون الرسول ﷺ بشراً[١].

ويمكن أن يجاب بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو مقرر في علم الأصول والتفسير.

ونوقش ثانياً: بأن المقلد يعرف قول مقلَّده بدون أن يعرف ما إذا كان قوله حقاً أو باطلاً، فإن وافق الحق، فهو قد قضى بالجهل، وإن لم يوافق فهو الذي قضى بغير الحق، وينطبق عليه في الحالين وصف قاضي النار[٢].

لكن سبق قول الحنفية بأن هذا الحديث في حق الجاهل الذي لا يرجع إلى أهل العلم، أما المقلد الذي رجع إلى أهل العلم فقد أدى ما يجب عليه، فلا يتوجه اللوم إليه.

كما نوقش أيضاً بأن " التقليد في فروع الشريعة ضرورة، فلم يتحقق إلا في ملتزم الحق دون ملزمه"[٣]. ويبدو لي أن هذا أقوى المناقشات الواردة على هذا الدليل، والله أعلم.

٢- واستدل بعض الحنفية[٤] بحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: " بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قاضياً، فقلت: يا رسول الله ترسلني وأنا حديث السن، ولا علم لي بالقضاء؟ فقال: إن الله سيهدي قلبك ويثبّت لسانك، ..." الحديث[٥].

قالوا: فقد بعث رسول الله ﷺ علياً وهو غير مجتهد، فدل على أن الاجتهاد ليس بشرط للقضاء.

---

(١) ينظر: القول المفيد، ص١٨.

(٢) ينظر المرجع السابق، ص١٠٠؛ وينظر أيضاً نيل الأوطار ٩، ١٦٩؛ والسيل الجرار ٤ / ٢٧٥.

(٣) الأحكام السلطانية: الماوردي ص٦٧.

(٤) ورد ذلك في بعض نسخ الهداية،كما في نصب الراية ٤ / ٦٠، وفتح القدير ٧ / ٢٥٦.

(٥) أخرجه أبو داود في: ١٩ - كتاب الأقضية، ٦ - باب كيف القضاء، ٣ / ٣٠١ برقم٣٥٨٢.
وابن ماجه في ١٣- كتاب الأحكام، ١ - باب القضاة ٢ / ٧٧٤، برقم٢٣٠٨.
والنسائي في الكبرى، كتاب الخصائص، خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ٥ / ١١٦ -١١٧ برقم٨٤١٨ -٨٤٢٢؛ وابن أبي شيبة ٦ / ١٣، وأحمد ١ / ٨٣؛ والبيهقي في السنن الكبرى ١٠ / ٨٦، و١٤٠؛ من طرق عن علي رضي الله عنه، وحسن الضياء المقدسي إسناده في المختارة ٢ / ٣٨٨.
وأخرجه الحاكم من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - بنحوه، وصحح إسناده على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. المستدرك ٤ / ٨٨. وينظر سائر طرقه في نصب الراية ٣ / ٦٠ -٦١.

وهذا الدليل ناقشه ابن الهمام(١) – رحمه الله تعالى – نفسه حيث قال عقبه:

إن " الاستدلال على تقليد المقلد بتقليد النبي ﷺ علياً اليمن ولم يكن مجتهداً فليس بشيء؛ فإنه عليه الصلاة والسلام دعا له بأن يهدي الله قلبه ويثبت لسانه، فإن كان بهذا الدعاء رزق أهلية الاجتهاد فلا إشكال، وإلا فقد حصل له المقصود من الاجتهاد وهو العلم والسداد،وهذا غير ثابت في غيره "(٢).

أضف إلى ذلك أنهم قالوا: إن المقلد يمكنه سؤال المجتهد، والقضاء بقوله، لكن هل يتصور أنه كان باليمن مَنْ هو أعلم من علي رضي الله عنه؟! .

٣– أما المعقول: فقد استدلوا بعدة أدلة متشابهة، منها قولهم: إن المقصود من القضاء هو إيصال الحق إلى مستحقه، ورفع الظلم، وهذا يحصل بقول المقلد، وكذا الجاهل إذا عمل بفتوى غيره، قالوا: "إن المراد بالعلم ليس ما يقطع بصوابه، بل ما يظنه المجتهد؛ فإنه لا قطع في مسائل الفقه، وإذا قضى بقولِ مجتهدٍ فيه، فقد قضى بذلك العلم، وهو المطلوب "(٣).

ويناقش هذا بالتفرقة بين العامي المقلد في فروع الشريعة، وبين القاضي المقلد، بما تقدم من قول الماوردي من أن المقلد في فروع الشريعة مضطر إلى أن يسأل ليعمل بها في حق نفسه، بخلاف القاضي الذي يسأل ليلزم به غيره(٤).

ويقال لهم أيضاً : إن القاضي مأمور بالمشورة، وإن كان فقيهاً، فإذا اختلفوا عليه اجتهد في اختلافهم، وتوخى أحسن أقاويلهم، فإذا كان جاهلاً التبس عليه الأمر، ولا يعلم بما يأخذ(٥).

الترجيح:

ومن خلال النظر في أدلة الفريقين يظهر – والله أعلم – رجحان قول الجمهور، الذين يشترطون الاجتهاد في القاضي عند وجود المجتهد ؛ لقوة أدلتهم، ولورود المناقشات المؤثرة على أدلة الفريق الثاني.

فعلى ما تقدم يكون الأصل في القاضي أن يحكم بعلمه، ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد، الذي لديه القدرة على النظر في الأدلة الشرعية، واستنباط الأحكام منها .

---

(١) هو الإمام العلامة، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي،ثم الإسكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي، ولد سنة ٧٩٠، وتوفي سنة ٨٦١، من أشهر مصنفاته:" فتح القدير " شرح الهداية .
ينظر: شذرات الذهب ٧ / ٢٩٨؛ معجم المؤلفين ١٠ / ٢٦٤ .

(٢) فتح القدير ٧ / ٢٥٦ .

(٣) فتح القدير ٧ / ٢٥٦؛ وراجع أيضاً بدائع الصنائع ٧ / ٣ .

(٤) ينظر الأحكام السلطانية، ص٦٧ .

(٥) ينظر: تبصرة الحكام ١ / ٤٣ .

تنبيه مهم: أفتى عامة الفقهاء المتأخرين من المذاهب الثلاثة[١] – بالإضافة إلى الحنفية – بأنه إذا تعذر وجود القاضي المجتهد – كما هو حال عامة القضاة في العصور المتأخرة – فإنه يجوز تولي المقلد ولاية القضاء، للضرورة والحاجة، حتى لا تتعطل مصالح الناس . وسأسوق فيما يلي طائفة من نصوصهم في المسألة:

١ – المالكية:

جاء في " تبصرة الحكام " : " وأما العلم ؛ فلأنه لا تصح ولاية الجاهل، قال ابن شاس[٢]: "ولا المقلد إلا عند الضرورة " ومضى إلى أن قال: " وأما رتبة الاجتهاد فإنها في المغرب معدومة . قال المازري[٣] – رحمه الله تعالى – في اشتراط كون القاضي نظاراً: هذه المسائل تكلم عليها العلماء الماضون لما كان العلم في أعصارهم منتشراً، واشتغل أكثر أهله بالاستنباط والمناظرة على المذاهب، وأما عصرنا هذا، فإنه لا يوجد في الإقليم الواسع العظيم مفت نظار قد حصّل آلة الاجتهاد ...، هذا الأمر زماننا عار منه في إقليم المغرب كلة فضلاً عن أن يكون قاضياً على هذه الصفة، فالمنع من ولاية المقلد القضاء في هذا الزمان تعطيل للأحكام وإيقاع للهرج والفتن والنزاع، وهذا لا سبيل إليه في الشرع، ولكن تختلف أحوال المقلدين " اهـ المقصود منه[٤].

٢ – الشافعية:

قال الإمام الغزالي[٥] رحمه الله تعالى – بعد أن ذكر شروط المجتهد المطلق – " هذه الشروط أطلقها أصحابنا وقد تعذرت في عصرنا ؛ لأن مصدر الولايات خال عن هذه الصفات، وقد خلا العصر أيضاً

---

(١) ولا عبرة بقول من شذ من المتأخرين، وأوجب الاجتهاد في القاضي من أمثال الإمام الشوكاني – رحمه الله – الذي قال: " إن نصب المقلد للحكم بين عباد الله إذن له بالحكم بالطاغوت؛ لأنه لا يعرف الحق حتى يحكم به، وما عدا الحق فهو الطاغوت ..." إلخ . السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ٤ / ٢٧٥ .

(٢) هو الشيخ الإمام، شيخ المالكية في عصره، جلال الدين، أبو محمد، عبد الله بن نجم بن شاس، المصري، صاحب " الجوهرة الثمينة في فقه أهل المدينة "، مات غازياً سنة ٦١٦هـ، رحمه الله تعالى .

ينظر: السير ٢٢ / ٨٩؛ وشجرة النور الزكية، ص١٦٥ .

(٣) هو الشيخ الإمام العلامة، محمد بن علي بن عمر، أبو عبد الله المازَري التميمي المالكي، ولد بمدينة المَهْديَّة بإفريقية، واطلع على علوم كثيرة، وبرع في الفقه والحديث، من مصنفاته: " المعلم بفوائد مسلم "، وغيره، توفي سنة ٥٣٦ هـ . ينظر: وفيات الأعيان ٤ / ٢٨٥؛ سير الأعلام ٢٠ / ١٠٤ .

(٤) تبصرة الحكام ١ / ١٨–١٩؛ وينظر أيضاً: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤ / ٢٩ .

(٥) هو الإمام البحر، حجة الإسلام، زين الدين، محمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد، الغزالي، الطوسي، الشافعي، نبغ في الفقه والأصول والكلام، وألف تصانيف كثيرة، منها: " الوسيط " في الفروع، و" المستصفى " في الأصول، و" إحياء علوم الدين "، وغيرها، توفي سنة ٥٠٥هـ، رحمه الله تعالى .

ينظر: سير الأعلام ١٩ / ٣٢٢؛ شذرات الذهب ٤ / ١٠ .

عن المجتهد المستقل، والوجه: القطع بتنفيذ قضاء من ولاه السلطان ذو الشوكة ؛ كيلا تتعطل مصالح الخلق، فإنا ننفذ قضاء أهل البغي للحاجة فكيف يجوز تعطيل القضاء الآن؟ نعم، يعصي السلطان بتفويضه إلى الفاسق والجاهل، ولكن بعد أن ولاه فلا بد من تنفيذ أحكامه للضرورة "(١) .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن القول بإغلاق باب الاجتهاد – أو جواز خلو العصر من المجتهد – فيه اختلاف قوي بين الأصوليين، ونحن مع الذين يقولون بفتح باب الاجتهاد لمن كان أهلاً له بحق وحقيقة، لا بمجرد الدعوى، والتشهي، والله أعلم(٢) .

٣ – الحنابلة:

قال ابن هبيرة(٣) رحمه الله تعالى – بعد أن فصل القول في اجتهاد القاضي وتقليده: " ولو أجملت هذا القول ولم أذكره، ومشيت على الطريق التي يمشي عليها الفقهاء، يذكر كل منهم في كتاب صنفه، أو كلام قاله، أنه لا يصح أن يكون قاضياً إلا من كان من أهل الاجتهاد، ثم يذكر شروط الاجتهاد، لحصل بذلك ضيق وحرج على الناس ؛ فإن غالب شروط الاجتهاد قد فقدت في أكثر القضاة، وهذا كالإحالة والتناقض، وكأنه تعطيل للحاكم وسدٌّ لباب الحكم، وهذا غير مسلّم " اهـ(٤) .

قال في الإنصاف: " أن يكون مجتهداً، واختار في الإفصاح والرعاية: أو مقلداً .

قلت: وعليه العمل من مدة طويلة، وإلا تعطلت أحكام الناس " اهـ(٥) .

وفي كشاف القناع: " ...، ولو كان اجتهاده في مذهب إمامه، إذا لم يوجد غيره، للضرورة، لكن في الإفصاح ... أن الصحيح في هذه المسألة أن من قال: إنه لا يجوز إلا تولية المجتهد فإنه إنما عنى به ما كانت الحال عليه قبل استقرار ما استقرت عليه هذه المذاهب ...، واختار في الرعاية والإفصاح: أو مقلداً . قال في الإنصاف: وعليه العمل ..." إلخ(٦) .

---

(١) الوسيط ٧ / ٢٩١ . وراجع أيضاً: روضة الطالبين ١١ / ٩٧–٩٨؛ وأدب القضاء ص٧٥ –٨٠؛ ومغني المحتاج ٤ / ٣٩٧؛ ونهاية المحتاج ٨ / ٢٤٠ .

(٢) هذا، وقد أفاد في " مغني المحتاج " بأن الظاهر من مراد الشيخ أبي بكر القفال والغزالي بخلو العصر من المجتهد : مجتهد قائم بالقضاء؛ فإن العلماء يرغبون عنه، ينظر مغني المحتاج ٤ / ٣٧٧ .

(٣) هو الإمام يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، الوزير ، من أئمة الحنابلة، ومن علماء الأدب والتاريخ، من مصنفاته: " الإفصاح عن معاني الصحاح "، و" الإشراف على مذهب أحمد "، وغيرهما، توفي سنة ٥٦٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢٠ /٤٢٦؛ شذرات الذهب ٣ / ١٩١ .

(٤) الإفصاح ٢ / ٣٥٤ .

(٥) ١١ / ١٧٧– ١٧٨ .

(٦) كشاف القناع ٦ / ٢٩٥ .

ويتضح مما تقدم أن شقة الخلاف بين الحنفية وفريق من المالكية من جانب، وبين الجمهور من جانب آخر،في تولية المقلد تكون قد انحصرت في العصر الحاضر، حيث إن أكثر القضاة مقلدون، بل يكون الخلاف شبه معدوم، وبخاصة إذا نظرنا إلى ما سبق من قول صاحب فتح القدير من أنه إن كان في الرعية عدل عالم لا يحل تولية من ليس كذلك(١)، وغاية ما في الأمر أن تولية المقلد جائزة عند الجمهور بناءً على حكم الضرورة – وهي واقعة في زماننا – وهي جائزة عند الحنفية ومن وافقهم من المالكية بناءً على الإباحة الأصلية(٢)، والله أعلم .

لكن من هو المقلد الذي يجوز تقليده القضاء عند الضرورة؟

مواصفات قاضي الضرورة (المقلد)

ليس كل مقلد أهلاً لأن يولى القضاء عند فقدان المجتهد المطلق، بل ذكر جمهور الفقهاء – غير الحنفية –أن هناك شروطاً ومواصفات يجب توافرها فيمن يتصدى للقضاء من المقلدين، فقالوا: " وإلا يوجد مجتهد مطلق فأمثل مقلد هو المستحق للقضاء، وهو الذي له فقه كامل بضبط المسائل المنقولة واستخراج ما ليس فيه نص بقياس على المنقول في مذهب إمامه أو باعتبار أصل "(٣).

ونحوه قول من قال: " إن المقلد المتعلم هو المتبحر في مذهب إمامه، المتمكن من تقرير أدلته على ما عرف من إمامه، أو عن أصحابه، العارف بمطلق الآراء في المذهب، ومقيدها وعامها وخاصها وغامضها وواضحها، لكنه لم يبلغ درجة التخريج أو الترجيح، هذا يجوز أن يولى القضاء للضرورة"(٤).

و لا يخفى أن المقلدين طبقات، وأقل ما يشترط فيهم: " حفظ المذهب وفقه في النفس "(٥).

أما المقلد المحض الذي لا يميز بين الغث والسمين، فقد قالوا عنه: إنه " لا يولى جاهل بالأحكام الشرعية، ولا مقلد، وهو من حفظ مذهب إمامه، لكنه غير عارف بغوامضه، وقاصر عن تقرير أدلته ؛ لأنه لا يصلح للفتوى فالقضاء أولى "(٦).

---

(١) ينظر: مدى حق ولي الأمر في تنظيم القضاة وتقييده، ص١٩٢ .

(٢) ينظر: المتون الفقهية وصلتها بتقنين الفقه، ص٩٦ .

(٣) الشرح الكبير ٤ / ١٢٩ .

(٤) مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣١، ص٤٤ –٤٥ .

(٥) آداب الفتوى: النووي، ص٣١ . وينظر أيضاً فتاوى ابن الصلاح، ص٢٩ فما بعدها .

(٦)نهاية المحتاج ٨ / ٢٤٠؛ مغني المحتاج ٤ / ٣٨٤؛ وينظر أيضاً: الفقه الإسلامي وأدلته ٦ / ٤٨٣ .

لكن ما دام الأمر خاضعاً للظروف والضرورة، فإنه يجب أن يولى الأمثل فالأمثل حسب الإمكان، بقدر ما يتوافر فيه من تلك الشروط ؛ ذلك لأن بانعدام الأمثل لا مندوحة من تولية من دونه، ولو كان في ذلك شر ؛ لأن عدم وجود قضاء هو أكثر شراً، والقواعد الشرعية توجب ارتكاب أقل الضررين وأدنى المفسدتين عند التزاحم(١) . وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية(٢) – رحمه الله تعالى –: إن هذه الشروط تعتبر حسب الإمكان، ويجب تولية الأمثل فالأمثل، فيولى للعدم أنفع الفاسقين وأقلهما شراً، وأعدل المقلدين وأعرفهما بالتقليد(٣) .

بم يقضي المقلد؟

إذا كان المتأخرون من الفقهاء قد أجازوا تولية المقلد القضاء، فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا: بم يقضي المقلد؟ هل هو ملزم بأن يحكم وفق مذهب مقلَّده، أو له – أن يختار من مذاهب الأئمة ما تطمئن إليه نفسه ويراه أقرب إلى الكتاب والسنة؟ ولا يخفى أن الإجابة على هذا السؤال تعين على موضوع بحثنا :حكم الإلزام بالأحكام المقننة

وقد اختلف الفقهاء في المسالة على قولين:

أولاً – الجمهور:

فذهب جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة إلى أن القاضي المقلد يجب عليه أن يحكم بالراجح – أو المشهور – من مذهب إمامه، وإن حكم بخلافه، أو بالضعيف من مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض، لكن بعضهم أجاز ذلك إذا كان القاضي فقيه النفس، له أهلية النظر والترجيح.

وفيما يلي نصوص فقهاء المذاهب في ذلك:

١ – الحنفية:

قال ابن الهمام – رحمه الله تعالى –: إن القاضي: " ولو قضى في المجتهَد فيه مخالفاً لرأيه ناسياً لمذهبه،نفذ عند أبي حنيفة، وإن كان عامداً ففيه روايتان عنه "، ومضى إلى أن قال: " وعندهما لا ينفذ

---

(١) ينظر الإسلام وتقنين الأحكام، ص١٩، ومدى حق ولي الأمر في تنظيم القضاء وتقييده، ص١٢٥ .

(٢) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، ابن تيمية الحراني، نزيل دمشق، الشيخ الإمام، العالم المحقق المجتهد، المحدث الحافظ، نادرة العصر، شيخ الإسلام، تقي الدين، أبو العباس . ولد سنة ٦٦١هـ، ومات سنة ٧٢٨هـ،من تصانيفه الكثيرة النافعة: كتاب: " الإيمان "، و" منهاج السنة "، وغيرهما، وقد الف في سيرته مؤلفات مستقلة . ينظر: المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ٥ / ٢٤؛ شذرات الذهب ٨ / ١٤٢ .

(٣) ينظر: كشاف القناع ٦ / ٢٩٦؛ والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص١٩ فما بعدها .

في الوجهين، يعني وجه النسيان والعمد " ثم ذكر اختلاف الفتوى عند الحنفية في المسألة، وخلص إلى القول بأن " والوجه في هذا الزمان أن يفتى بقولهما ؛ لأن التارك لمذهبه عمداً لا يفعله إلا لهوى باطل لا لقصد جميل[١]، وأما الناسي، فلأن المقلد ما قلده إلا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره .

و هذا كله في القاضي المجتهد، فأما المقلد، فإنما ولاه ليحكم بمذهب أبي حنيفة– مثلاً – فلا يملك المخالفة، فيكون معزولاً بالنسبة إلى ذلك الحكم[٢] " اهـ .

قال ابن عابدين[٣]– رحمه الله تعالى –: " المعتمد أن القاضي لا يصح قضاؤه بغير مذهبه "[٤].

٢ – المالكية:

قال ابن فرحون – رحمه الله تعالى –: " قال القرافي[٥]: القاضي إن كان مجتهداً فلا يجوز أن يحكم ولا يفتي إلا بالراجح عنده . وإن كان مقلداً جاز أن يحكم بالمشهور من مذهبه،وأن يفتي به، وإن لم يكن راجحاً عنده، مقلداً في رجحان القول المحكوم به إمامه الذي قلده،كما يقلده في الفتيا"[٦].

وفي الشرح الكبير:"... فَحَكَمَ المقلد وجوباً – من خليفة أو قاضٍ – بقول مقلَّده – بفتح اللام – أي بالراجح من مذهب إمامه،لا بقول غيره، ولا بالضعيف من مذهبه وكذا المفتي . فإن حكم بالضعيف نقض حكمه،إلا إذا لم يشتد ضعفه، وكان الحاكم من أهل الترجيح وترجح عنده ذلك الحكم بمرجح من المرجحات فلا ينقض"[٧].

---

(١) أما إن كان تحرياً للحق، فينبغي أن يؤخذ بالقول الآخر القاضي بنفاذ حكمه .

(٢) فتح القدير ٧ / ٣٠٤ –٣٠٦ .

(٣) هو محمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين، الدمشقي، الحنفي، فقيه أصولي، من تصانيفه الكثيرة: " رد المحتار على الدر المختار " (حاشية ابن عابدين)، و" العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية "، وغيرهما توفي سنة ١٢٥٢ هـ، رحمه الله تعالى . ينظر: معجم المؤلفين ٩ / ٧٦ .

(٤) حاشية ابن عابدين ٣ / ٥٠٨ .

(٥) هو شهاب الدين، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، المالكي، المشهور بالقرافي، ولد بمصر ونشأ بها،و برع في الفقه والأصول والتفسير وعلوم أخرى ، من مصنفاته: " الذخيرة " في الفقه، و"شرح تنقيح الفصول " في أصول الفقه، وكتاب " الفروق " وغيرها، توفي سنة ٦٨٤ هـ . تنظر: شجرة النور الزكية،، ص١٨٨؛ معجم المؤلفين ١ / ١٥٨ .

(٦) تبصرة الحكام / ١ /١٨، ٥٣ .

(٧) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤ / ١٣٠؛ وتنظر أيضاً حاشية العدوي ٢ / ٤٤١ .

٣ - الشافعية :

ذكر في نهاية المحتاج : " أما مقلد لا يعدو مذهب إمام خاص فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه، وليراع فيها ما يراعيه المطلق في قوانين الشرع ؛ فإنه مع المجتهد كالمجتهد في نصوص الشرع، ومن ثم لم يكن له عدول من نص إمامه،كما لا يجوز له الاجتهاد مع النص "(١) .

وهذا النص ورد بنحوه في غير مرجع من مراجع الشافعية(٢) .

٤ - الحنابلة :

قال في " الإنصاف : " وعلى المقلد أن يراعي ألفاظ إمامه، ومتأخرها، ويقلد كبار مذهبه في ذلك، ويحكم به، ولو اعتقد خلافه ؛ لأنه مقلد ومخالفة المقلد في فتواه نص إمامه كمخالفة المفتي نص الشارع "(٣) .

وقال في كشاف القناع : " فيراعي كل منهما- يعني المجتهد في مذهب إمامه، والمقلد – ألفاظ إمامه،و يراعي من أقواله متأخرها، ويقلد كبار مذهبه، ويحكم به، ولو اعتقد خلافه ؛ لأنه مقلد، ولا يخرج عن الظاهر "(٤) .

وقال في موضع آخر : " وليس له الحكم بما يخالف اعتقاده إلا المقلد فإنه يقلد كبار مذهبه ويراعي نصوص إمامه ومتأخرها ويحكم به ولو اعتقد خلافه "(٥) .

ثانياً – :

وذهب فريق من الفقهاء إلى أن القاضي لا يجب عليه المصير إلى مذهب إمامه، بل عليه أن يبذل جهده، ويتحرى الحق والصواب بقدر المستطاع، ثم يعمل بما يؤديه اجتهاده إليه، وإن كان لابد من التقليد فليقلد من يرتضي دينه وعلمه ويرى قوله أقرب إلى الكتاب والسنة، وتحقيق المصلحة(٦) .

---

(١) ٨ : ٢٤٠ .

(٢) ينظر – مثلاً – : " مغني المحتاج ٤ / ٣٧٧؛ فتح المعين ٤ / ٢١٤ .

وجاء في فتح المعين أيضاً : " نقل ابن الرفعة عن الأصحاب أن الحاكم المقلد إذا بان حكمه على خلاف نص مقلِّده، نقض حكمه،و وافقه النووي في الروضة، والسبكي ، وقال الغزالي :لا... " إلخ . ٤ / ٢١٧ .

(٣) ١١ / ١٩٧ .

(٤) ٦ / ٢٦٩، وينظر أيضاً الفروع ٦ / ٣٧٥ .

(٥) كشاف القناع ٦ / ٣٦٠ .

(٦) وهناك مسالة تشبه مسالة البحث، وهي : تقليد المفضول مع وجود الأفضل الذي أجازه الجمهور – ينظر : المستصفى، ص٣٧٣؛ وإعلام الموقعين ٤ / ٢٥٥؛ إرشاد الفحول، ص٤٥٢؛ والتقرير والتحبير، ص٥٧ – لكنها خارجة عن موضوع البحث؛ لأن مسالتنا في القاضي والحاكم، وتلك في العامي المقلد المحض،والله أعلم .

وممن قال بذلك:

١- بعض المالكية، كما حكاه ابن الحاجب، وإليه ذهب أبو بكر الطرطوشي، وابن عبد السلام، على ما حكي في " مواهب الجليل" عنهما، فقد حكى عن ابن عبد السلام أنه قال: " الأصل عدم اللزوم بقول مقلّده، وهو الأقرب إلى عادة المتقدمين ؛ فإنهم كانوا يحجرون على العوام اتباع عالم واحد، ولا يأمرون من سأل أحدهم عن مسألة أن يسأل غيره، لكن الأولى في حق القاضي لزوم طريقة واحدة، وأنه إذا قلد إماماً لا يعدل عنه لغيره ؛ لأن ذلك يؤدي إلى تهمته بالميل، ولما جاء من النهي عن الحكم في قضية بحكمين مختلفين(١) "، ثم حكى عن الشيخ أبي بكر الطرطوشي(٢) قوله: " ولا يلزم أحداً من المسلمين أن يقلد في النوازل والأحكام من يعتزي إلى مذهبه، فمن كان مالكياً لم يلزمه المصير في أحكامه إلى قول مالك، وهكذا القول في سائر المذاهب، بل أينما أداه اجتهاده من الأحكام صار إليه"(٣).

- وفي حاشية الدسوقي: " والقول بأنه يلزمه الحكم بقول إمامه ليس متفقاً عليه حتى قيل: ليس مقلّده رسولاً أرسل إليه، بل حكوا خلافاً إذا اشترط السلطان عليه أن لا يحكم إلا بمذهب إمامه فقيل: لا يلزمه الشرط، وقيل:بل ذلك يفسد التولية وقيل: يمضي الشرط لمصلحة "(٤).

٢- وكذا قال الماوردي – رحمه الله تعالى – من الشافعية: " يجوز لمن اعتقد مذهب الشافعي – رضي الله عنه – أن يقلد القضاء من يعتقد مذهب أبي حنيفة ؛ لأن للقاضي أن يجتهد برأيه في قضائه، ولا يلزمه أن يقلد في النوازل والأحكام من اعتزى إلى مذهب غيره، فإن كان شافعياً لم يلزمه المصير في أحكامه إلى أقاويل الشافعي حتى يؤديه اجتهاده إليها . وقد منع بعض الفقهاء من اعتزى إلى مذهب أن يحكم بغيره ... إذا أداه اجتهاده إليه ؛ لِما يتوجه إليه من التهمة والممايلة في القضاء والأحكام،و إذا حكم بمذهب لا يتعداه كان أنفى للتهمة وأرضى للخصوم . وهذا وإن كانت السياسة تقتضيه،فأحكام الشرع لا توجبه ؛ لأن التقليد فيها محظور، والاجتهاد فيها مستحق"(٥).

---

(١) لم أقف على هذا النهي فيما تيسر لي الاطلاع عليه من مصادر السنة، والله أعلم .

(٢) هو الإمام العلامة، شيخ المالكية في زمانه، أبو بكر، محمد بن الوليد بن خلف، الأندلسي، الطرطوشي، الفقيه عالم الإسكندرية، من مؤلفاته: " سراج الملوك "، و" بر الوالدين "، وغيرهما، مات سنة ٥٢٠ هـ . سير أعلام النبلاء ١٩ / ٤٩٥؛ شجرة النور الزكية، ص١٢٤ .

(٣) مواهب الجليل ٦ / ٩٣ . وينظر أيضاً: التاج والإكليل شرح مختصر خليل٦ / ٨٨؛ ومنح الجليل شرح مختصر خليل ٨ / ٢٦٤ .

(٤) ٤ / ١٣٠ .

(٥) الأحكام السلطانية، ص٦٧ -٦٨ .

٣- ومثل قول الماوردي قاله **القاضي أبو يعلى**(١) - رحمه الله تعالى - من الحنابلة: " ويجوز لمن يعتقد مذهب أحمد أن يقلد القضاء من يعتقد مذهب الشافعي ؛ لأن للقاضي أن يجتهد رأيه في قضائه، ولا يلزمه ان يقلد في النوازل والأحكام من اعتزى إلى مذهبه " اهـ(٢).

لكن جمع بعض الشافعية بين قول الماوردي القاضي بعدم التقيد بمذهب، وجواز الخروج عنه، وبين القول الآخر القاضي بعدم جوازه، بحمل الأخير على من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد في المذهب، وهو المقلد المحض الذي لم يتأهل للنظر ولا للترجيح، والأول على من له أهلية ذلك(٣).

وقال ابن فرحون نحو ذلك في توجيه قول من قال إنه لا يلزمه المصير إلى قول إمامه، كما تقدم قريباً.

وهذا القول الأخير - أعني تقليد من يرى قوله أقرب إلى الصواب بدون تقيد بمذهب إمام بعينه - هو ما ذهب إليه الشيخ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وغيرهما .

قال ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: " وإذا كان الرجل متبعاً لأبي حنيفة أو مالك أو الشافعي أو أحمد، ورأى في بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى فاتبعه كان أحسن في ذلك ولم يقدح ذلك في دينه ولا عدله بلا نزاع، بل هذا أولى بالحق وأحب إلى الله ورسوله ﷺ ممن يتعصب لواحد معين غير النبي ﷺ(٤) " اهـ المقصود منه .

وقال أيضاً: " وأولو الأمر صنفان، وهم الذين إذا صلحوا صلح الناس، فعلى كل منهم أن يتحرى بما يقوله ويفعله طاعة الله ورسوله، واتباع كتاب الله،ومتى أمكن في الحوادث المشكلة معرفة ما دل عليه الكتاب والسنة كان هو الواجب، وإن لم يمكن ذلك لضيق الوقت أو عجز الطالب أو تكافؤ الأدلة عنده أو غير ذلك، فله أن يقلد من يرتضي علمه ودينه . هذا أقوى الأقوال . وقد قيل: ليس له التقليد بكل حال . وقيل: له التقليد بكل حال، والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وغيره "(٥).

---

(١) هو محمد بن الحسين بن محمد، أبو يعلى، الفراء، البغدادي الحنبلي، فقيه أصولي مفسر، من مصنفاته: "الأحكام السلطانية "، " التبصرة"، و" التعليقة الكبرى " وغيرها . توفي سنة ٤٥٨ هـ . ينظر: تاريخ بغداد ٢/ ٢٥٦؛ سير أعلام النبلاء ١٨ / ٨٩؛ شذرات الذهب ٣ / ٣٠٦ .

(٢) الأحكام السلطانية: أبو يعلى الفراء، ص٦٣ .

(٣) لكن منع بعضهم حتى المقلد المجتهد في المذهب أيضاً من الخروج عن المذهب؛من جهة أن العرف جرى بأن يحكم القاضي بمذهب مقلَّده. تنظر: تحفة المحتاج -المطبوع بهامش الشرواني وابن القاسم على تحفة المحتاج- ١٠ / ١١٦ -١١٧؛ وفتح المعين ٤ / ١٢٧ .

(٤) مجموع الفتاوى ٢٢ / ٢٤٨ .

(٥) المرجع السابق ٢٨ / ٣٨٨ .

وقال ابن القيم – رحمه الله تعالى – في معرض رده على من زعم من المفتين المقلدين من أن نص مذهب إمامه في حقه كنص الشارع في حق المفتي المجتهد: " ليس كما قالا[١] ولم ينص على هذه المسألة أحد من الأئمة ولا تقتضيها أصول الشريعة ولو كان نص إمامه بمنزلة نص الشارع لحرم عليه وعلى غيره مخالفته وفسق بخلافه، ولم يوجب أحد من الأئمة نقض حكم الحاكم ولا إبطال فتوى المفتي بكونه خلاف قول زيد أو عمرو ولا يعلم أحد سوَّغ النقض بذلك من الأئمة والمتقدمين من أتباعهم وإنما قالوا ينقض من حكم الحاكم ما خالف نص كتاب أو سنة ... " إلخ[٢].

ويبدو لي – والله أعلم – أن هذا القول، وإن كان أقوم بياناً وأنصع برهاناً وأنسب بروح الشريعة، وهو ما ينبغي أن يكون عليه حال الحكام والقضاة، إلا أنه يستوجب القدرة على النظر والاستنباط في أدلة الشرع، وكلامنا في المقلد العاري عن ذلك، كما هو حال القضاة في معظم دول العالم الإسلامي في عصرنا الحاضر، لكن هذا لا يعني أن هذا النمط من الفقهاء والقضاة – أعني من كان له أهلية النظر والترجيح بين المذاهب – معدوم البتة، كلا ! ففي الأمة علماء أجلاء مؤهلون لذلك، بما لديهم من مقدرة علمية، ودقة النظر في تقدير المصلحة، لكنهم قلة متفرقون في عالمنا الإسلامي، غير أنه بالإمكان اجتماعهم واستشارتهم والأخذ بما يتوصلون إليه، سواء فيما يتعلق بترجيح الأقوال، أو باستنباط الأحكام لنوازل مستجدة، باجتهاد جماعي، كما هو الحاصل في المجامع الفقهية الإسلامية، وإن كنا نتطلع إلى تفعيل أكثر لأثر هذه المجامع، والله المستعان.

---

(١) يعني ابن حمدان من الحنابلة وابن الصلاح من الشافعية اللذين قالا بذلك ووافقهما من وافقهما ممن أتى بعدهما. ينظر فتاوى ابن الصلاح، ص٤٦ .

(٢) إعلام الموقعين ٤ / ٢٢٤، وينظر أيضاً ٤ /٢١٣، ٢٣٧ .

المبحث الثالث – حكم تقييد القاضي بمذهب معين

اختلف الفقهاء في تقييد ولي الأمر للقاضي بالحكم بمذهب معين دون غيره من المذاهب:

فذهب جمهور الفقهاء المتقدمين، من المالكية والشافعية والحنابلة إلى منع ذلك، وذهب الحنفية إلى جوازه،و به قال أيضاً بعض المالكية والشافعية، إذا كان القاضي مقلداً، وحملوا أقوال أئمتهم المتقدمين على منع تقييد المجتهد خاصة بمذهب معين. وسأورد فيما يلي نصوص فقهاء المذاهب في الموضوع:

أ – المانعون:

١ – المالكية: هذا أحد الأقوال عند المالكية في هذه المسألة[١]، فقد نقل الحطاب[٢] عن ابن الحاجب والطرطوشي أنه لو شرط الإمام على القاضي الحكم بما يراه الإمام من مذهب معين أو اجتهاد له صح العقد وبطل الشرط[٣].

كما نقل ابن فرحون عن الطرطوشي قوله: " القضي يوليه الإمام القضاء ويشترط عليه الا يحكم إلا بمذهب إمام معين ....، فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يشترط ذلك عموماً في جميع الأحكام، فالعقد باطل والشرط باطل ...، وقال أهل العراق: تصح الولاية ويبطل الشرط . دليلنا أن هذا الشرط ينافي مقتضى العقد ؛ فإن العقد يقتضي أن يحكم بالحق عنده، وهذا الشرط قد حجره عليه، واقتضى أن يحكم بمذهب إمامه، وإن بان له أن الحق في سواه " ثم ذكر عدة صور، يلغى الشرط في جميعها[٤].

٢ – الشافعية:

قال الماوردي – رحمه الله تعالى –: " فلو شرط المولي – وهو حنفي أو مالكي – على من ولاه القضاء أن لا يحكم إلا بمذهب الشافعي أو أبي حنيفة فهذا على ضربين: أحدهما: أن يشترط ذلك في جميع

---

(١) وقد سبق قول الدسوقي في حاشيته أن المالكية اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: فقيل: لا يلزمه الشرط، وقيل :بل ذلك يفسد التولية، وقيل: يمضي الشرط لمصلحة . ينظر حاشية الدسوقي ٤ / ١٣٠ .

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني، المعروف بالحطاب، فقيه مالكي محقق،من مصنفاته: "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل "، تحرير الكلام في مسائل الالتزام "،و غيرهما، توفي سنة ٩٥٤هـ .
ينظر: شجرة النور الزكية، ص٢٢٣ .

(٣) ينظر مواهب الجليل ٦ / ٩٨ .

(٤) سياق ما ورد في كلام الطرطوشي هذا، وما ذكره الماوردي في الأحكام السلطانية، وما ذكره أبو يعلى في الأحكام السلطانية، يفيد بما لا يدع مجالاً للشك بأن الطرطوشي أخذ عن الماوردي، وكذا الماوردي وأبو يعلى نقل أحدهما عن الآخر، وهما وإن كانا معاصرين، إلا أن الماوردي أسبق في التاليف من أبي يعلى، والله أعلم .

الأحكام، فهذا شرط باطل، سواء كان موافقاً لمذهب المولي أو مخالفاً له " ثم ذكر عدة صور، لكن الشرط غير معتبر في جميع تلك الصور، كما سبق في كلام أبي بكر الطرطوشي[١].

٣ - الحنابلة:

وجاء في " المغني "[٢]: "ولا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه وهذا مذهب الشافعي، ولا أعلم فيه خلافاً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [سورة ص: الآية٢٦]، والحق لا يتعين في مذهب وقد يظهر له الحق في غير ذلك المذهب،فإن قلده على هذا الشرط بطل الشرط، وفي فساد التولية وجهان بناء على الشروط الفاسدةفي البيع ".

وهذا الكلام نقله أيضاً في " كشاف القناع "، وزاد: " وعمل الناس على خلافه،كما يأتي "[٣].

ب - المجيزون:

١ - الحنفية: لم أقف على قول لمتقدمي الحنفية في المسألة،لكن نسب الماوردي والطرطوشي – كما سبق - إلى أهل العراق قولهم بأن القاضي إن ولي بشرط أن يتقيد بمذهب بعينه في جميع الأحكام صحت الولاية وبطل الشرط، ولم أقف على هذا القول عند الحنفية – بعد البحث فيما تيسر لي الاطلاع عليه من مصادر الحنفية – لكن قال المتأخرون منهم: إن القاضي لو قيده ولي الأمر بمذهب معين فإنه يتقيد به ولا يتعداه . قال ابن قطلوبغا[٤] – رحمه الله تعالى – " والذي يقول له السلطان: وليتك القضاء على مذهب فلان، ليس له أن يتجاوز مشهور ذلك المذهب، إن كان مقلداً، وليس له مجاوزة ذلك المذهب،مقلداً كان أو مجتهداً ؛ لأن التولية حصرته "[٥].

ونص ضمن المادة (١٨٠١) من مجلة الأحكام العدلية على: " وكذلك لو صدر أمر سلطاني بالعمل برأي مجتهد في خصوص، لما أن رأيه بالناس أرفق ولمصلحة العصر أوفق، فليس للحاكم أن يعمل برأي مجتهد آخر مناف لرأي ذلك المجتهد، وإذا عمل فلا ينفذ حكمه "[٦].

---

(١) ينظر: الأحكام السلطانية، ص٦٨ .

(٢) ١٠ / ١٣٦ . وينظر أيضاً: مجموع الفتاوى ٣١ / ٧٤ .

(٣) ٦ / ٢٩٢ .

(٤) هو العلامة القاسم بن قطلوبغا بن عبد الله، زين الدين، أبو العدل، المصري الحنفي، فقيه محدث، من مصنفاته: " تاج التراجم " في طبقات الحنفية، و" موجبات الأحكام وواقعات الأيام " وغيرهما، توفي سنة ٨٧٩ هـ . ينظر: شذرات الذهب ٧ / ٣٢٦؛ معجم المؤلفين ٨ / ١١١ .

(٥) موجبات الأحكام وواقعات الأيام،ص١٩٤؛وينظر أيضاً فتح القدير٧ / ٣٠٦٦٦؛وحاشية ابن عابدين ٥ /٤٠٨ . وينظر أيضاً ٣ /٤٤٤–٤٤٥، ٤٨٥، ٦٩٢، ٤ / ٣٩٩، ٥ /٦٩٢ .

(٦) ص٣٦٧ .

ويبدو من هذه النصوص أن الحنفية يلزمون القضاة بأمر ولي الأمر، ولو كانوا مجتهدين، لكون القاضي وكيلاً عنه، وأن ولايته مستمدة من ولاية السلطان[١].

٢ - المالكية:

ذهب بعض المالكية إلى جواز تقييد القاضي بمذهب معين:

رأينا فيما سبق قول أبي بكر الطرطوشي في المانعين من تقييد القاضي بمذهب معين، وقد علق عليه ابن فرحون بقوله: " كلام الشيخ أبي بكر في القاضي المجتهد، ولم يتعرض للقاضي المقلد - كما في زماننا - وسيأتي الكلام عليه في الركن الثاني من أركان القضاء " .

ومما قاله في الركن الثاني: " وقال الشيخ أبو بكر الطرطوشي :أخبرني القاضي أبو الوليد الباجي أن الولاة بقرطبة كانوا إذا ولوا رجلاً القضاء شرطوا عليه في سجله أن لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده. قال الشيخ أبو بكر: وهذا جهل عظيم منهم. يريد لأن الحق ليس في شيء معين . وإنما قال الشيخ أبو بكر هذا لوجود المجتهدين وأهل النظر في قضاة ذلك الزمان ...، وقد عدم هذا النمط في زماننا من المشرق والمغرب .

وهذا الذي ذكره الباجي عن ولاة قرطبة ورد نحوه عن سحنون، وذلك أنه ولى رجلاً القضاء، وكان الرجل ممن سمع بعض كلام أهل العراق،فشرط عليه سحنون أن لا يقضي إلا بقول أهل المدينة ولا يتعدى ذلك...، والمالكية إذا تحاكموا إليه فإنما يأتونه ليحكم بينهم بمذهب مالك . وقد تقدم في فصل التحكيم عن اللخمي :أن المحكَّم إذا كان مجتهداً والخصام بين مالكيين،فإن لم يخرج باجتهاده عن مذهب مالك نفذ حكمه،و إن خرج عن ذلك لم يلزمه حكمه بينهما ...، وذكر المازري نحو ذلك"[٢].

ويتبين من هذا السياق أن ابن فرحون يميل إلى التقييد، وبخاصة إذا كان القاضي مقلداً، والله أعلم .

كما سبق قول الحطاب - بعد أن ذكر قول المانعين -: " وهذا إنما هو إذا كان القاضي مجتهداً. وهكذا فرض المازري المسألة فيه " فذكر قول المازري،ثم ذكر الحطاب ما يفيد بأن الخلاف في المذهب محتمل حتى مع كون القاضي مجتهداً، والله أعلم[٣].

(١) ينظر حاشية ابن عابدين ٤ / ٣٩٩، ٥/ ٣٦٧ .

(٢) التبصرة ١ /٤٥ -٤٦ .

(٣) ينظر مواهب الجليل ٦ / ٩٨ -٩٩ .

و قال صاحب " الطريقة المرضية في الإجراءات الشرعية " من المعاصرين من فقهاء المالكية[١] في المادة (٣٣٣) من هذا الكتاب: "يجوز أن يشترط على القاضي أن لا يحكم إلا بمذهب معين ..."[٢].

٣ - من فقهاء الشافعية:

ذهب عدد قليل من فقهاء الشافعية إلى جواز تقييد القاضي بمذهب معين، بل لم تشر عامة كتب الشافعي إلى وجود خلاف في المسالة .

وممن ذهب إلى هذا الرأي الإمام السبكي[٣]، ولأهمية كلامه في الموضوع، وتفصيله الجيد أورده نصاً، فقد قال - رحمه الله تعالى - ضمن فتاوى الوقف -: " فإن قلت: فلو حكم - يعني المقلد - بقول خارج عن مذهبه، وقد ظهر له رجحانه، وكان من أهل الترجيح؟ .

قلت: إن لم يُشترَط عليه في القضاء التزام مذهب جاز . وإن شرط عليه، إما باللفظ، وإما بالعرفّ، وإما - كذا- بأن يقول: وليتك الحكم على مذهب فلان، - كما يقع ذلك في بعض التقاليد - فلا يصح منه الحكم بغيره ؛ لأن التولية لا تشمله..

وقد اختلف الفقهاء فيما إذا اشترط عليه الحكم بمذهب معين: هل تفسد التولية، أو تصح ويفسد الشرط، أو تصح ويصح الشرط؟.

والقول بالصحة وفساد الشرط إنما هو في المجتهد أما المقلد فلا. والناس اليوم مقلدون،فلا يأتي هذا القول فيهم. والذي أقوله في هذه الأعصار إن الذي تولى القضاء على الإطلاق، إذا أطلق السلطان توليته لحكم [كذا] بمشهور مذهبه، إذا كان مقلداً،أو بما يراه، إن كان مجتهداً . والذي يقول له السلطان: وليتك القضاء على مذهب فلان، ليس له أن يتجاوز مشهور ذلك المذهب، إن كان مقلداً، وإن كان مجتهداً في مذهبه فله الحكم بما ترجح عنده منه بدليل قوي، وليس له مجاوزة ذلك المذهب مقلداً كان أو مجتهداً ؛ لأن التولية حصرته في ذلك . وليس له أن يحكم بالشاذ البعيد جداً في مذهبه، وإن ترجح عنده ؛ لأنه كالخارج عن المذهب "[٤].

(١) هو الشيخ محمد عبد العزيز جعيط، وقد رتب كتابه على شكل مواد مرقمة على غرار القانون .

(٢) (هـ ج) وص ٢٨٩ -٢٩٠، بواسطة نظرية الحكم القضائي، ص٢٨٥ .

(٣) هو علي بن عبد الكافي بن علي، السبكي، الشافعي، تقي الدين، أبو الحسن، عالم مشارك في الفقه والتفسير وغيرهما،من مصنفاته الكثيرة: " الفتاوى " التي جمعها ولده، و" الابتهاج في شرح المنهاج " للنووي، توفي سنة ٧٥٦هـ، رحمه الله تعالى .

ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٠ / ١٣٩؛ معجم المؤلفين ٧ / ١٢٧ .

(٤) فتاوى السبكي ٢/١٢-١٣، وينظر أيضاً: الفتاوى الكبرى: ابن حجر الهيتمي ٢ / ٢١٢ .

وحكى ابن أبي الدم أن قاضي القضاة ولّى أبا العباس بن سريج[١] القضاء ببغداد على أن يقضي بمذهب أبي حنيفة فالتزمه[٢].

٤ – **أما الحنابلة** ؛ فلم أقف على خلاف صريح بينهم في ذلك، غير أن ابن قندس[٣] علق على قول صاحب "الفروع " : " فعلى هذا يراعي ألفاظ إمامه، ومتأخرها، ويقلد كبار مذهبه في ذلك "، قائلاً: " ظاهره وجوب مراعاة ألفاظ إمامه، ووجوب الحكم بمذهب إمامه، وعدم الخروج عن الظاهر منه، وهذا كله يدل على انه لا يصح حكمه بغير ذلك ؛ لمخالفته الواجب عليه . ولكن قال المؤلف في (أصوله) – في أواخر مسائل الاجتهاد، في مسالة لا ينقض حكمه في مسالة اجتهادية –: وإن حكم المقلد بخلاف قول إمامه، فإن قلنا يصح حكم المقلد، انبنى نقضه على منع تقليد غيره ....، وظاهر ما ذكره المصنف في هذا الكتاب وجوب العمل بقول إمامه والمنع من تقليد غيره . وهذا هو اللائق بقضاة هذا الزمان[٤] ؛ ضبطاً للأحكام، ومنعاً من الحكم بالتشهي، فإن كثيراً من القضاة لا يخرجون عن مذهب إمامهم لدليل شرعي، بل لرغبة في الدنيا، أو كثرة الطمع، فإذا ألزم بمذهب إمامه كان أضبط وأسلم ....، وإلا فمتى أبقيناه حصل مراد قضاة السوء، ولم تحسم مادة الشر . ويرشح ذلك بأن يقال: هذه مسالة خلافية، فبعضهم ألزمه بذلك، وبعضهم لم يلزمه، والإمام إذا ولاه الحكم على مذهب إمام دون غيره فهو حكم من الإمام بإلزامه بذلك، فيرتفع الخلاف، وإنما يبقى الخلاف مع التعيين، لكن هذا البحث فيه نظر على أصل المذهب ؛ فإنهم ذكروا أنه لو شرط عليه الحكم بمذهب معين، قالوا: لم يصح الشرط، وفي صحة الولاية خلاف، بناءً على الشروط الفاسدة . فلم يجعلوا الاشتراط بمنزلة الحكم في المسائل الخلافية، والمسألة يمكن فيها تطويل البحث، وهذا ليس موضعه " اهـ[٥].

٥ – **رأي شيخ الإسلام ابن تيمية** – رحمه الله تعالى –:

يرى الشيخ أن الأصل أن الحاكم يحكم باجتهاده، وإذا اشترط عليه ذلك فإنه شرط باطل، اللهم إلا إذا كانت هناك ضرورة تدعو إليه ومفسدة تدفع به،حيث قال ما نصه: " ولو شرط الإمام على الحاكم، أو

---

(١) هو الإمام، شيخ الإسلام،أبو العباس، أحمد بن عمر بن سريج، البغدادي، القاضي الشافعي،صاحب التصانيف، وبه انتشر مذهب الشافعي ببغداد، وتخرج به أئمة، من مصنفاته: " تذكرة العالم وإرشاد المتعلم " و" الغنية " في فروع الشافعية، وغيرُهما، مات سنة ٣٠٦ هـ . ينظر: سير أعلام النبلاء ١٤ / ٢٠١ .

(٢) ينظر أدب القضاء، ص٩٨ .

(٣) هو الشيخ الإمام أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف بن قندس، البعلي، الحنبلي، ذو الفنون، تقي الدين، من مصنفاته:حاشيته على " المحرر "، وحاشيته على " الفروع "، توفي سنة ٨٦١هـ أوفي التي قبلها.
ينظر: المنهج الأحمد ٥ / ٢٤٧؛ شذرات الذهب ٩ / ٤٤٠ .

(٤) وقد توفي سنة ٨٦٢ هـ .

(٥) حاشية ابن قندس، المطبوعة بحاشية الفروع، ١١ /١٠٥ .

شرط الحاكم على خليفته، أن يحكم بمذهب معين، بطل الشرط، وفي فساد العقد وجهان .

ولا ريب أن هذا إذا أمكن القضاة أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشرط فعلوا، فأما إذا قُدِّر أن في الخروج عن ذلك من الفساد جهلاً وظلماً أعظم مما في التقدير، كان ذلك من باب دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما " اهـ (١) .

واستدل كل فريق بأدلة، نرجئ إيرادها إلى المبحث الآتي : حكم تقنين الأحكام؛ لأن أدلة جواز التقييد أو منعه تسري أيضاً على أدلة جواز التقنين أو منعه ؛ من حيث إن مسألة التقنين عين مسألة التقييد بقول معين، وذات المقصود .

الواقع وما عليه العمل:

رأينا فيما سبق أن المتأخرين من الفقهاء اتفقوا على جواز تولية المقلد للقضاء، سواء أكان على حكم الضرورة، كما قال الجمهور، أو على الإباحة الأصلية، كما قال الحنفية .

كما رأينا أنهم اختلفوا فيما يحكم به القاضي المقلد، وأن أكثر الفقهاء قالوا : إن القاضي المقلد يحكم بمذهب مقلَّده وجوباً .

كما اختلفوا في جواز تقييد القاضي بمذهب معين .

وبصرف النظر عن هذا الاختلاف النظري، فإن الذي يشهد له الواقع، وما عليه العمل منذ قرون عديدة، أن القاضي لا يخرج في أحكامه عن مذهب معين، وهناك مصادر ثلاثة تقيده بذلك :

الأول : الفقهاء الذين قالوا : إن القاضي المقلد يجب عليه أن يحكم بمذهب مقلَّده، وإن خالف اعتقاده، على ما نص عليه بعضهم .

الثاني : العرف وما عليه العمل : فمنذ انتشار المذاهب الفقهية المختلفة واستقرارها في أنحاء العالم الإسلامي، وأخذ كل بلد بمذهب معين، جرى العرف أن تكون الأحكام القضائية وفق المذهب المستقر في ذلك البلد – عادة – وكان للأعراف أثرها في تقيد القضاة بمذاهب معينة، حتى منع بعض الفقهاء المقلِّدَ، وإن كان متبحراً في مذهب إمامه، من أن يخرج من مذهب الإمام ؛ " لأن العرف جرى بأن تولية المقلد مشروطة بأن يحكم بمذهب مقلَّده "(٢) .

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١ / ٧٣ – ٧٤ .

(٢) تحفة المنهاج – بهامش حاشية الشرواني وابن القاسم على تحفة المحتاج – ١٠ / ١١٧ .

وقال بعضهم: إن " الذي عليه العمل أنه يشترط على كل مقلد العمل بمذهبٍ مقلَّده، فلا يجوز له الحكم بخلافه "(١).

وبعد أن ذكر العلامة البهوتي(٢) أنه لا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه، علق عليه قائلاً: " وعمل الناس على خلافه "(٣).

وقد رأينا قول ابن فرحون المؤيد – على ما يبدو لي – للقول بالتزام المقيد بمذهب إمامه: " والمالكية إذا تحاكموا إليه فإنما يأتونه ليحكم بينهم بمذهب مالك . وقد تقدم في فصل التحكيم عن اللخمي: أن المحكَّم إذا كان مجتهداً والخصام بين مالكيين، فإن لم يخرج باجتهاده عن مذهب مالك نفذ حكمه، وإن خرج عن ذلك لم يلزمه حكمه بينهما...، وذكر المازري نحو ذلك "(٤).

والمصدر الثالث: هو ولاة الأمور: فلقد كان الخلفاء يختارون القضاة من الفقهاء العدول والمجتهدين، ولكن بعد أن تغيرت الأحوال وآل الأمر إلى أن يتقلد هذا المنصب الجليل من لا تتوفر فيه الصفات التي اشترطها الفقهاء فيهم، ضعفت ثقة الناس في القضاة وخيف الجور والحيف من قبلهم؛ فلهذه الأسباب وما شاكلها مما لا مجال لذكره هنا، رأى بعض ولاة الأمور إلزام القضاة بمذهب معين، منعاً للاضطراب وبلبلة الأفكار(٥).

---

(١) المصدر السابق في الموضع نفسه .

(٢) هو العلامة منصور بن يونس بن صلاح الدين، البهوتي الفقيه الحنبلي، من مصنفاته: " شرح منتهى الإرادات" و" كشاف القناع "، و" الروض المربع "، توفي سنة ١٠٥١ هـ، رحمه الله تعالى .

ينظر: معجم المؤلفين ١٣ / ٢٢ .

(٣) ٦ / ٢٩٢ .

(٤) التبصرة ١ /٤٥ –٤٦ .

(٥) قال شاه ولي الله الدهلوي – رحمه الله تعالى –: " إن بعض القضاة لما جاروا في أحكامهم،صار أولياء الأمور يلزمون القضاة بأن يحكموا بمذهب معين لا يعدونه، ولم يقبل منهم إلا مالا يريب العامة، ويكون شيئاً قد قيل من قبل " اهـ . فقه السنة ٣ / ٢٧٧ .

ومن أسباب تقييد القضاة بمذهب معين دون غيره أيضاً: تشيّع ولاة الأمور وتعصبهم لبعض المذاهب، أحياناً.

ومن ذلك أيضاً أن بعض القضاة المجتهدين كانوا يتعرضون لتخطئتهم من قبل الفقهاء المذهبيين، فيكون حكمه مثاراً لنقد الناس، لا سبب اطمئنان لهم ....

وينظر الإشارة إلى هذه الأسباب أيضاً في المدخل الفقهي العام ١ / ١٧٧ –١٧٩؛ والمدخل الفقهي وتاريخ التشريع الإسلامي، ص٣٣٣ .

و لقد تبنت بعض الحكومات والدول في العصر الحديث رسمياً مذاهب معينة لتسير عليها أحكام القضاء، ومن هذه الدول المملكة العربية السعودية التي قررت رسمياً، ومنذ أوائل نشأتها، أن يكون مجرى القضاء في جميع الأحكام وفق المفتى به في مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وليس هذا فحسب، بل حددت المراجع التي يجب عليها العمل، إن وجد الحكم فيها، ففي أوائل إنشاء الهيئة القضائية أصدرت تلك الهيئة قرارها رقم ٣ بتاريخ ٧ / ١ / ١٣٤٧هـ المقترن بالتصديق العالي، بتاريخ ٢٤ / ٣ / ١٣٤٧هـ ليكون نافذاً واجب العمل، وفيما يلي نص القرار:

(أ) : أن يكون مجرى القضاء في جميع المحاكم منطبقاً على المفتى به من مذهب الإمام أحمد بن حنبل ؛ نظراً لسهولة مراجعة كتبه، والتزام المؤلفين على مذهبه ذكر الأدلة إثر مسائله .

(ب)؛ إذا صار جريان المحاكم الشرعية على التطبيق على المفتى به من المذهب المذكور، ووجد القضاة في تطبيقها على مسألة من مسائله مشقة ومخالفة لمصلحة العموم، يجري النظر والبحث فيها من باقي المذاهب، بما تقتضيه المصلحة، ويقرر السير فيها على ذلك المذهب مراعاةً لما ذكر .

(ج) : يكون اعتماد المحاكم في سيرها على مذهب الإمام أحمد على الكتب الآتية :

١ – شرح المنتهى .

٢ – شرح الإقناع .

فما اتفقا عليه أو انفرد به أحدهما فهو المتبع، وما اختلفا فيه، فالعمل على ما في المنتهى، وإذا لم يوجد بالمحكمة الشرحان المذكوران، يكون الحكم بما في شرحي الزاد، أو الدليل، إلى أن يحصل بها الشرحان، وإذا لم يجد القاضي نص القضية في الشروح المذكورة طلب نصها في كتب المذهب المذكور التي هي أبسط منها،وقضى بالراجح[١]" اهـ .

فإذا كان إلزام القضاة وتقييدهم بمذهب معين هو الواقع، وعليه العمل منذ أمد بعيد، ولم نجد – حسب علمي – من انكر ذلك، فهل يجوز صياغة الأحكام مرتبة في بنود معلمة ومرقمة وإلزام القضاة بها؟ .

هذا ما سنبحثه في المبحث الآتي إن شاء الله تعالى .

---

(١) مجموعة النظم السعودية، صفحة ١١، ١٥، بواسطة مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣٣ / ٣٢–٣٣؛ ومدى حق ولي الأمر في تنظيم القضاء وتقييده، ص٧١٩ .

المبحث الرابع: حكم التقنين والإلزام شرعاً

لم أرَ هناك من خلاف بين أهل العلم في تقنين الشريعة إذا كان التقنين غير ملزم، وقصد منه مجرد تيسير الفقه وسهولة الوقوف على حكم المسائل، لكن الخلاف في جعلِ هذا التقنين ملزِماً للقضاء به من قبل ولي الأمر .

وموضوع التقنين من الموضوعات المستجدة في هذا العصر، ولم نر له ذكراً عند المتقدمين .

واختلف العلماء المعاصرون تجاه هذه النازلة: فذهب عامتهم إلى جواز التقنين والإلزام به، ورأت طائفة أخرى منع الإلزام به، ولكلا الفريقين أدلة استدلوا بها وتوجيهات وجهوا بها ما ظهر لهم، وسأسوق فيما يلي أقوال أبرز القائلين بذلك من الفريقين، وأدلتهم على ما ذهبوا إليه .

أ – مذهب الحنفية:

قلنا: إن التقنين من النوازل العصرية، ولم يتكلم عنه الفقهاء القدامى،لكن الباحث يستطيع أن يخرِّج رأيهم في ذلك بناءً على رأيهم في تقييد القاضي بمذهب معين، وقد سبق أن رأينا أنهم أجازوا تقييد القضاة بما يراه ولي الأمر – بشرط عدم معارضته للأحكام الشرعية الثابتة، ومراعاة المصلحة –، فقد قالوا بصريح عبارتهم: " ولو قيده السلطان بصحيح مذهبه – كزماننا[١] – تقيد بلا خلاف ؛ لكونه معزولاً عنه "[٢].

وأعتقد أنه لم يبق هناك غموض حول موقف الحنفية من جواز تقنين الأحكام ؛ لأن إشكالية التقنين في الإلزام والتقييد به، فإن أجيز التقييد بني عليه جواز التقنين، وفعلاً فقد خطا فقهاء الحنفية خطوة عملية في سبيل التقنين، بوضع " مجلة الأحكام العدلية "[٣]، التي لم ينكرها أحد منهم، من حيث المبدأ – حسب علمي –، وقد نص ضمن المادة (١٨٠١) منها على أنه " لو صدر أمر سلطاني بالعمل برأي مجتهد في خصوص، لما أن رأيه بالناس أرفق ولمصلحة العصر أوفق، فليس للحاكم أن يعمل برأي مجتهد آخر مناف لرأي ذلك المجتهد، وإذا عمل فلا ينفذ حكمه "[٤].

وكان العمل بالمجلة رسمياً في جميع البلاد الواقعة تحت سيطرة الخلافة العثمانية في أواخر أيامها، بل ظل العمل بها حتى بعد زوال العثمانيين فترة طويلة في عدد من البلاد .

---

(١) هذا نص حسن بن عمار، الشرنبلاني في شرح الوهبانية، وقد توفي سنة ١٠٦٩ هـ رحمه الله تعالى .
(٢) حاشية ابن عابدين ٥ / ٤٠٨ .
(٣) سبق الكلام مفصلاً على " مجلة الأحكام العدلية " في المبحث الأول .
(٤) ص٣٦٧ .

ب – آراء الفقهاء المعاصرين :

ذهب عامة الفقهاء المعاصرين إلى جواز تقنين الأحكام الشرعية وإلزام القضاة بها[١]، ولم يكتف الكثير منهم بمجرد القول بجوازه فحسب، بل رأوه حاجة ينبغي تلبيتها، وضرورة يجب مراعاتها، وفيما يلي نماذج من أقوالهم :

– قال الشيخ محمد أبو زهرة – المتوفى سنة ١٣٩٤هـ رحمه الله تعالى–: "ونحن نرى أن استخلاص قانون من الشريعة لم يعد أمراً سائغاً فقط، بل أصبح واجباً محتوماً ؛ لأننا نخشى أن يكون تقاصرنا في هذه الناحية مؤدياً إلى أن يدخل بلادنا قانون أجنبي لم ينبع من الإسلام، ولم يتفق معه...، والقاضي ملزم بتنفيذ ما يأمره ولي الأمر بتنفيذه ؛ لأن لولي الأمر سلطان تخصيص القضاء ..." إلخ[٢].

– وقال الشيخ علي الخفيف – المتوفى سنة ١٣٩٨هـ رحمه الله تعالى –: "... يكون لولي الأمر أن يختار من المذاهب ما تطمئن إليه نفسه، ويرى المصلحة في اختياره، حسب تقديره . ولأن ولاية الحكم له ابتداءً، فإن الحكم يكون على وفق ما اختاره . ولأن القضاة نوابه وخلفاؤه فله إلزامهم بما اختاره ورجحه، وليس لهم مخالفته في ذلك، ولو كان رأيهم على خلاف ما ألزموا به ؛ لأن ولايتهم مستمدة من ولي الأمر، فهم وكلاؤه، والوكيل يتقيد بما يقيده موكله، فلو قضوا بخلاف ما أمروا به كان قضاؤهم باطلاً . والقضاء يقبل التخصيص بالزمان والمكان والحادثة والمذهب . وطاعة ولي الأمر واجبة ما كانت في غير معصية ..."، ومضى إلى أن قال: " وإذا كان من حق ولي الأمر أن يختار من المذاهب ما يرى المصلحة فيه، وكان رد ذلك إلى رأيه وتقييده جائزاً، فأولى أن يكون ذلك إلى هيئة تتكون من الفقهاء الموثوق بهم من أهل النظر والبصر بالأمور ..." إلخ[٣].

– وقال الشيخ حسنين محمد مخلوف (مفتي الديار المصرية سابقاً): " ولا شك أن في تقييد القضاء الشرعي بأحكام مستمدة من المذاهب الفقهية المدونة القائمة على الأصول الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ومفرغة في قالب قانوني منسق محكم، ضماناً لتحقيق العدالة، وتيسيراً على القضاة، وطمأنة للمتقاضين، وبعداً عن مظان الريب ونوازع الشهوات . وذلك كله مصلحة ظاهرة،

---

(١) ينظر: تقنين الفقه الإسلامي، ص٥٦؛ نظرية الحكم القضائي في الشريعة الإسلامية، وقد ذكر فيه المؤلف أسماء وأقوال كثير من القائلين بالجواز – ص٢٨٣ فما بعدها .

(٢) ورد ذلك في مقدمة الشيخ محمد أبي زهرة لكتاب الإسلام وتقنين الأحكام، ص: ن؛ وينظر أيضاً: تقنين الفقه الإسلامي، ص٥٦ .

(٣) نقلاً عن الإسلام وتقنين الأحكام، ص٢٣ –٢٤ .

توجب شرعاً أن نسلك في هذا الزمن بالأحكام الفقهية العملية مسلك التقنين المحترم الواجب التطبيق"(١).

– وقال الأستاذ مصطفى الزرقا – رحمه الله تعالى –: " لا شك أن من المصلحة تقييد القضاء بأحكام مقننة ؛ لكي يعلم الناس سلفاً ما تخضع له معاملاتهم .

ولكن ذلك لا يقتضي أن تكون الأحكام المقننة للقضاء مختارة من مذهب واحد،بل يختار من كل مذهب ما هو أسد دليلاً، وأنطق حكمة، وأجرى للمصلحة، فيكون مجموعة فقهية كقانون يتقيد بها القضاة، ثم يتجدد الاختيار من المذاهب تبديلاً وتعديلاً كلما دعت إليه الحاجة، واقتضت المصلحة، بحسب اختلاف الزمان "(٢).

– وإلى هذا القول ذهب أيضاً عدد من أعضاء هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وهم: الشيخ صالح بن غصون، والشيخ عبد المجيد حسن، والشيخ عبد الله خياط، والشيخ عبد الله بن منيع، والشيخ محمد بن جبير، والشيخ راشد بن صالح بن خنين(٣).

وذهب طائفة من الفقهاء المعاصرين إلى منع التقنين والإلزام، وعلى رأسهم أكثر أعضاء هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية عندما طرحوا هذا الموضوع على بساط البحث والمناقشة قبل عدة سنوات(٤).

جـ- أدلة الفريقين:

أولاً – أدلة القائلين بجواز التقنين والإلزام به:

استدل المجيزون بعدة أدلة، لكنها – وكما يظهر ذلك مما تقدم من أقوالهم – تعود إلى مرجعين اثنين:

---

(١) نقلاً عن الإسلام وتقنين الاحكام، ص٢٦ .

(٢) المدخل الفقهي العام ١ / ١٧٧ الهامش، وانظر أيضاً ص١٩١ فما بعدها .

وقال الدكتور أبو البصل: " يرى الأستاذ الزرقا – رحمه الله تعالى – أن التقنين ليس جائزاً فحسب، وإنما هو واجب، ويرى أن اشتراط كون القضاة مجتهدين في صدر الإسلام إنما كان بحكم الضرورة على خلاف الأصل [كذا قال – رحمه الله تعالى – لكني أفهم من النصوص الشرعية، وأقوال الفقهاء عكس ذلك، فالاجتهاد هو الأصل في القضاة، وتولية المقلد جازت بحكم الضرورة، والله أعلم]. وتلك حالة لا بُدَّ منها، ولا محيص عنها، قبل أن تستقر قواعد الفقه وأصول مذاهبه ...، أما بعد ذلك – و قد استقر الفقه على قواعده ومذاهبه – فلا يجوز أن يبقى القاضي حراً يختار للحكم في كل قضية ما يراه هو حقاً وعدلاً، ولو كان هو من العلم والفقه في رتبْة الاجتهاد، بل يجب تقييده بنصوص معلنة للملأ لا يخرج عنها، وينحصر اجتهاده عندئذٍ في فهم النص وتفسيره وفقاً لقواعد الفهم والتفسير في أصول الفقه..." . نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون، ص٢٨٧ –٢٨٨، ونسبه إلى: حتى يخرج الفقيه من عزلته، ص٣٥؛ والفقه الإسلامي ومدارسه، ص٤٧ –٤٨، كلاهما للشيخ الزرقا .

(٣) ينظر: مجلة البحوث العلمية،العدد ٣٣،ص ٢٩ –٥٢ .

(٤) ينظر: المصدر السابق .

الأول: مراعاة ولي الأمر للمصلحة والضرورة، على ما تقتضيه السياسة الشرعية بشرط عدم مصادمته لما هو معلوم ومقرر في الشرع .

والثاني: هو وجوب طاعة ولي الأمر بما ليس فيه معصية .

وسأذكر فيما يلي أهم ما استدلوا به مما وقفت عليه، مع المناقشات الواردة عليه .

١ – **إن التقنين مقتضى السياسة الشرعية:** وذلك لأن ولي الأمر مطالب شرعاً بأن يعمل على درء المفسدة وتقليلها، وتحقيق المصلحة وتكثيرها، بناءً على القاعدة الفقهية التي تقول: " إن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة "(١)، وتحقيقاً لهذا المبدأ وجدنا في سيرة الخلفاء الراشدين ومن بعدهم أنهم فعلوا أشياء لم يرد بها نص من الكتاب والسنة، ومع هذا تلقتها الأمة بالقبول، ولم تنكر عليهم .

وكما يقول الإمام القرافي – فيما نقله عنه الطرابلسي : "**واعلم أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد له الأدلة المتقدمة، وتشهد له أيضاً القواعد الشرعية من وجوه:**

أحدها: أن الفساد قد كثر وانتشر، بخلاف العصر الأول، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية ؛ لقوله ﷺ (لا ضرر ولا ضرار)، وترك هذه القوانين يؤدي إلى الضرر، ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج .

وثانيها: أن المصلحة المرسلة قال بها جميع العلماء، و هي المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها . ويؤكد العمل بالمصلحة المرسلة أن الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – عملوا أموراً لمطلق المصلحة، لا لتقدم شاهد بالاعتبار "، ثم ذكر بعض الأمثلة لذلك(٢) .

وللإمام ابن القيم(٣) – رحمه الله تعالى – كلام نفيس في السياسة الشرعية، بدأه بما جرى بين ابن عقيل(٤) وبعض الشافعية حول حقيقة السياسة الشرعية، عندما قال الشافعي: لا سياسة إلا ما وافق

---

(١) المنثور في القواعد ١ / ٣٠٩؛ الأشباه والنظائر: السيوطي، ص١٢١ .

(٢) معين الحكام ١٧٦ .

(٣) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، الدمشقي، شمس الدين، أبو عبد الله، ابن قيم الجوزية، الإمام العلامة. ولد سنة ٦٩١هـ، ثم لازم شيخ الإسلام ابن تيمية وأخذ عنه، وانتصر له في مؤلفاته، وتفنن في العلوم، له مصنفات كثيرة ونافعة، منها: " الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، و" إعلام الموقعين عن رب العالمين "، و" زاد المعاد في هدي خير العباد " وغيرها، توفي سنة ٧٥١ هـ .

ينظر: المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد ٥ / ٩٢؛ شذرات الذهب ٨ / ٢٨٧ .

(٤) هو الإمام، شيخ الحنابلة في زمانه، علي بن عقيل بن محمد، أبو الوفاء، البغدادي، الحنبلي، المتكلم، كان له ميل إلى المعتزلة صاحب التصانيف، منها: " كتاب الفنون"، و" الواضح " في أصول الفقه، وغيرهما، ولد سنة ٤٣١ هـ، وتوفي سنة ٥١٣ هـ . ينظر: سير الأعلام ١٩ / ٤٤٣؛ وشذرات الذهب ٤ / ٣٥ .

الشرع، فقال له ابن عقيل: " السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي "، ثم قال له ابن عقيل: " إن أردت بقولك: إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به فهو صحيح، وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فلا، ثم ذكر ابن القيم أمثلة مما فعله الصحابة، ولم يأت به نص من الشارع، اجتهاداً منهم على ما تقتضيه السياسة الشرعية "... إلخ(١).

ولعلَّ أهمَّ ما استشهدوا به من فعل السلف– رضوان الله عليهم – جمع عثمان رضي الله عنه الناس على مصحف واحد وإحراق ما عداه من الصحف والمصاحف، خشية وقوع الفتنة في حروف الأداء ووجوه القراءة، بعد اتساع الفتوحات، وتفرق المسلمين في الأمصار والأقطار وبعدهم عن عصر التنزيل. وكذلك إعجام المصحف فيما بعد في عهد عبد الملك بن مروان(المتوفى سنة ٨٦هـ) بعد اختلاط العرب بالعجم، وانتشار العجمة، وضعف السليقة العربية، حتى ليشق على كثير منهم أن يميزوا بين بعض حروف المصحف وكلماته(٢) فدعت الضرورة إلى ما قام به الخليفة الراشد عثمان بن عفان، وعبد الملك ابن مروان، فكذلك ما نحن فيه من أمر التقنين بجامع وجود الضرورة والمصلحة في الجميع.

وقد شبَّه الإمام ابن القيم جمع عثمان رضي الله عنه الناس على مصحف واحد بما " لو كان للناس عدة طرق إلى البيت، وكان سلوكهم في تلك الطرق يوقعهم في التفرق والتشتت، ويطمع فيهم العدو، فرأى الإمام جمعهم على طريق واحد وترك بقية الطرق،جاز ذلك، ولم يكن فيه إبطال لكون تلك الطرق موصلة إلى المقصود، وإن كان فيه نهي عن سلوكها لمصلحة الأمة "(٣).

وقال أحد المعاصرين في تشبيه ابن القيم لجمع عثمان رضي الله عنه: " ونحن نقيس على ذلك أيضاً فيما يتعلق بموضوعنا: مسألة تقييد القضاء برأي معين مختار من جملة الآراء الفقهية، دون تقييد بمذهب معين، ولا بفقيه بذاته، وإنما تعتبر في ذلك المصلحة العامة وبما ييسر على الناس أمور حياتهم، ويتناسب مع عصرهم، فمن الجائز إذن أن يتخير ولي الأمر الرأي الذي يرجحه – على ضوء ما ذكرنا – عند الاختلاف فيلزم به القضاة قاطبة في كل أنحاء البلاد الخاضعة لحكمه "(٤).

هذا بالإضافة إلى المزايا والمبررات الأخرى التي يعددها أصحاب هذا الاتجاه:

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص١٧ فما بعدها.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن لبعض المعاصرين اعتراضاً على الاستشهاد بقول ابن عقيل وابن القيم هنا. ينظر: تقنين الشريعة، أضراره ومفاسده،ص٦– ٧.

(٢) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، ص٢٥٥، و٤٠٦.

(٣) الطرق الحكمية، ص٢٦؛ وينظر أيضاً إغاثة اللفهان ١ / ٣٣٣.

(٤) مدى حق ولي الأمر في تنظيم القضاء وتقييده، ص٤٩١ –٤٩٢.

مزايا التقنين ومسوّغاته:

قالوا: إن التقنين له مزايا عديدة، وهناك أسباب كثيرة تدْعو إليه، منها:

أ - إن الأحكام الواجبة التطبيق إذا كانت محددة مبينة، معروفة للقاضي وللمتقاضي،كان ذلك أدعى إلى تحقيق العدالة والتيسير على الناس، وأكفل لتحقق المساواة بينهم، وطمأنة نفوسهم بالنسبة للقضاة، فلم يكن بد من وضع الأحكام الشرعية القضائية في صيغ قانونية(١) .

ب – إن التقنين هو الوسيلة العصرية لتطبيق الشريعة الآن، بحيث لم يعد الآن إمكان التطبيق عن طريق الرجوع إلى كتب الفقه الإسلامي ؛ لما يلقاه الباحث فيها من عسر . وفي عدم اتباع هذه الوسيلة فتح السبيل أمام القوانين الأجنبية للدخول في البلاد الإسلامية(٢) .

ج – إن التقنين هو خلاصة ما يمكن العمل به من الأدلة والأحكام بشكل مناسب .

د – إن التقنين تحديد لأبعاد الأحكام الشرعية، وبيان لمسايرة الشريعة الإسلامية لمصالح العباد، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ويستطيع الفقهاء المعاصرون تحديد أحكامه بالنسبة للصور المستحدثة . وهكذا نجد التقنين استكمالاً للبناء الفقهي الإسلامي.

هـ – هذا التقنين ييسر على القضاة، وغيرهم من المهتمين بهذا الشأن الوصول إلى معرفة الحكم بدون أن يحتاج أحدهم إلى الغوص في بطون الكتب – وقد لا يهتدي إلى ذلك سبيلاً – وبالتالي يسهل على المحاكم تطبيق الشريعة الإسلامية، ويقطع دابر احتمال الفوضى في القضاء، والتضارب والتناقض في أحكام وقضايا متماثلة، مما يفتح الباب لاتهام القضاة بالميل واتباع الهوى فيما يقضون، ويعاون القاضي وكل مشتغل بالقانون على الاهتداء إلى القاعدة القانونية في يسر وسهولة .

و – التقنين يسهل على الأفراد التعرفَ على أحكام الشريعة الإسلامية، فلا يتيهون بين الآراء الكثيرة الموجودة في كتب الفقه، والتي لا يعرف راجحها من مرجوحها إلا المتخصص فيها .

ز – إن عدم تقنين أحكام الشريعة سيدفع حكام المسلمين إلى اقتباس القوانين الأجنبية لتنظيم شؤون الدولة .

ح – يؤدي التقنين إلى حسن سير الجماعة نتيجة إلمام الأفراد بقواعد القانون وتطبيقهم له على علاقاتهم الاجتماعية المختلفة .

---

(١) كما قال الدكتور مدكور، وأشار إليه الشيخ الزرقا فيما تقدم من كلامهما قريباً .

(٢) تقنين الفقه الإسلامي، ص٦٢ .

ط – هناك قضايا تستجد بين حين وآخر ليست موجودة في المراجع الفقهية القديمة – وما أكثرها في زماننا! – ومن الصعب على القضاة أن يصلوا إلى أحكامها باجتهادات فردية، وإنما يسهل التوصل إلى معرفة أحكامها من طريق اجتهاد جماعي، أفلا يكون من الحكمة إذن أن يعمم هذه الأحكام التي يتوصل إليها جماعة من فحول الفقهاء على جميع المحاكم ويلزم القضاة بها، بدل أن يجتهد كل واحد على حدة، وربما لا يهتدي إلى الصواب فيها؟

ي – يؤدي التقنين إلى توحيد الأحكام في الدولة،فلا يحكم برأي في ناحية من الدول ويحكم برأي آخر مخالف له في ناحية أخرى(١) .

هذا على المستوى الداخلي للعالم الإسلامي ؛ أما على المستوى الدولي:

فهناك وجوه للحاجة إلى تقنين الشريعة الإسلامية على الصعيد العالمي، منها:

أ – الحاجة إلى القانون الإسلامي لتسهيل إسهام الشريعة الإسلامية في إمداد القانون الدولي الذي تحكم بمقتضاه محكمة العدل الدولية، وغيرها من المحاكم الدولية، وتزويده بالقواعد والنظريات القانونية من وجهة نظر الإسلام .

ب – الحاجة إلى القانون الإسلامي كمرجع لهيآت التحكيم الدولية في تفسير وتطبيق عقود الامتياز التي تنص على اعتبار الشريعة مصدراً وحيداً أو رئيسياً يرجع إليه عند الخلاف، وقد اشتدت الحاجة إلى ذلك بعد احتكاك البلاد الإسلامية بغيرهم، وتطور العلاقات التجارية، والاقتصادية بينهم .

جـ – الحاجة إلى القانون الإسلامي لتيسير دراسات القانون المقارن في الجامعات والمعاهد، وفي مؤلفات القانون المقارن التي تتخذ مرجعاً لهذه الدراسات .

د – إن تقنين الشريعة ييسر عرض الشريعة الإسلامية وبحث نظرياتها في الجمعيات والمراكز العلمية غير التدريسية، وما يصدر عنها من مجلات وبحوث في القانون المقارن .

و – إن تقنين الشريعة يُمِدُّ المشاركين في المؤتمرات الدولية القانونية برأي الشريعة الإسلامية فيما تبحثه من مسائل، وتتخذه من توصيات(٢) .

(١) وينظر لمعرفة المزيد من مسوغات التقنين: مجلة البحوث الإسلامية العدد ٣٣، ص٤٦ – ٤٩؛ تقنين الفقه الإسلامي ٤٩؛ أحكام الوقف وحركة التقنين ٤٤– ٤٥؛ المتون الفقهية وصلتها بالتقنين ٤٥٢ –٤٥٣ .

(٢) ينظر: مدى الحاجة إلى موسوعة الفقه الإسلامي، ص١٢٣؛ وأحكام الوقف وحركة التقنين في دول العالم الإسلامي المعاصر، ص٤٤ .

فإذا كان للتقنين كل هذه المزايا والفوائد، وما تترتب عليه من المصالح وتندفع به من المفاسد فليس هناك مانع من الأخذ به – بل يلزم – لمعالجة تلك المساوئ والنتائج السيئة التي تتمخض عن ترك الاجتهاد المطلق لتقدير القاضي في هذا الزمن .

المناقشات :

ناقش القائلون بالمنع من التقنين والإلزام بعض ما جاء في هذا الدليل على النحو التالي[(١)] :

ناقشوا قياسهم التقنين على جمع عثمان رضي الله عنه **الناس على مصحف واحد** : بأنه قياس مع الفارق من عدة وجوه :

أ – " إن هذا الجمع الذي جمعه عثمان رضي الله عنه أجمع الصحابة – رضي الله عنهم – عليه فأمضوه، وأما الإلزام برأي أو مذهب معين فعامة أقوالهم، وما وقع لهم من الحوادث والاختلاف فيها، تفيد منع ذلك . وسيأتي بيان طرف من أقوالهم – إن شاء الله تعالى – في مقام المنع "[(٢)] .

ب – إن عامة القراءات الصحيحة التي لم تنسخ لا خلاف في وجوب العمل بها، أما التقنين، فلا يجوز عند من ألزم العمل بها العمل بما عدا هذا القول الملزم به، والإجماع على خلاف ذلك .

ج – إن المصحف الذي جمع عثمان الناس عليه هو الصواب مائة في المائة لا خطأ فيه، وحق لا شك فيه، وأما الأحكام الاجتهادية الملزم بها فلا شك في وجود خطأ فيها .

د – إن هذا الذي جمع عثمان الناس عليه كان من باب التخيير، وهذا بخلاف الاقتصار على قول من أقوال الفقهاء ؛ فإنه لا يدرى عما اختير، هل هو متضمن للحق والصواب، أو الحق فيما ترك من الأقوال؟[(٣)] .

ويمكن أن يجاب عن ذلك إجمالاً بأن مناط الاستدلال في هذا الدليل إنما هو اعتبار المصلحة والضرورة، وترك الخيار في جميع هذه الأمور، في جمع عثمان، وفي إعجام المصحف، وكذا في تقنين الأحكام، لا أنها سواء من كل النواحي .

---

(١) لم أجد من كتب في منع التقنين إلا شيخنا الشيخ عبد الله البسام – رحمه الله تعالى – ضمن رسالة صغيرة له، بعنوان : " تقنين الشريعة : أضراره ومفاسده "، وفضيلة الدكتور بكر أبي زيد الذي ناقش الموضوع مناقشة علمية رصينة وقوية في كتابه " فقه النوازل – التقنين والإلزام "، والبحوث النفيسة التي أعدتها اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، والمنشورة ضمن مجلة البحوث الإسلامية، التابعة للرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء في جواز التقنين ومنعه . ونظراً إلى أن ما ورد من أدلة المنع، ومناقشة أدلة القائلين بالجواز في المجلة متشابهة إلى حد كبير بما ورد من ذلك في كتاب الدكتور بكر أبي زيد، لذلك فقد أجتزئ بأحدهما عما ورد في الآخر .

(٢) فقه النوازل، ص٣٦ .

(٣) انظر : مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣٢، ص٤٧ –٤٨ ؛ فقه النوازل، ص٣٦–٣٧ .

وأما الجواب عما ذكروه تفصيلاً:

فقولهم: إن عامة ما وقع لهم من حوادث .... " إلخ، فلا يسلم ذلك على إطلاقه؛ فإن هناك أموراً أمضى فيها الخلفاء ما ظهر لهم باجتهادهم، كما ستأتي أمثلة على ذلك في الدليل الثالث، إن شاء الله تعالى .

وبفرض التسليم بذلك، يقال إن ذلك كان هو الأنسب والأولى بزمانهم حيث إنهم عاصروا التنزيل، وكان فقهاؤهم مجتهدين، والمجتهد ليس له أن يلزم غيره من المجتهدين بقوله بمجرد كونه مجتهداً، إن لم يكن فيه صفة أخرى – كالإمامة مثلاً –، وهذا بخلاف العصور المتأخرة،كما سبق الكلام عن ذلك مراراً.

وأما قولهم: إن المصحف الذي جمع عثمان الناس عليه كان صواباً لا شك فيه، وليس كذلك ما يختار في التقنين، فيمكن أن يجاب عنه بأن اليقين متعذر في أكثر الأحكام الفقهية، والعمل فيها على الظن الغالب، وهو حاصل فيما يقرره فقهاء الأمة في التقنين .

أما قولهم: إن ما فعله عثمان رضي الله عنه كان من باب التخيير .. إلخ

فيمكن أن يجاب عنه بأن التخيير ثابت – في الجملة – في المذاهب والأقوال المختلفة أيضاً، بل هذا الذي تدافعون عنه، لكنا نختار منها بمشورة واجتهاد المشهورين من فقهاء العصر ما يرونه أقرب إلى الصواب وأكثر تحقيقاً لمصلحة المسلمين، وذلك مبلغ وسعنا، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، ولكل مجتهد نصيب .

أما ما قالوا من أن الإجماع على جواز العمل على غير القول الملزم به، فلا يسلم ذلك، كما سيأتي عند مناقشة المفسدة الرابعة من مفاسد التقنين الذي ذكرها المانعون، إن شاء الله تعالى .

وبالجملة فإن قياس التقنين على فعل عثمان رضي الله عنه فيه نظر قوي، والله أعلم .

وناقشوا ما جاء ضمن مزايا التقنين ومبرراته من أن الأحكام الواجبة التطبيق إذا كانت محددة ومعروفة للقاضي وللمتقاضي،كان ذلك أدعى إلى تحقيق العدالة... إلخ، بما حاصله: إن الدولة الإسلامية في أيام مجدها وعزها يوم أن كان يشمل حكمها القارات الثلاث في عهد العباسيين وما بعده، قد تحققت فيها العدالة، وساد الاستقرار والعدل ربوع العالم الإسلامي على سعته، ولم يطالب أحد من العلماء المعتبرين بإلزام القضاة بمذهب أو رأي معين، بل وعندما طرحت الفكرة على الإمام مالك رفضها وامتنع ولم يقبلها .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بما تكرر أكثر من مرة فيما سبق من أن زماننا في قضاته وعلمائه، وولاته والرعية، وكذا في ظروف الحياة، يختلف عن تلك الأزمنة، وهذا أمر لا يختلف فيه اثنان، ولا شك أن الزمان والظروف لها أثر في الأحكام الفقهية القابلة للاجتهاد؛ فإنه " لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان "(١) ففي زمانهم كان ترك إلزامهم هو الأحوط، والاحتياط في زماننا تقييدهم بما يختاره جملة من أهل العلم الراسخين .

وأما كون الإمام مالك – رحمه الله تعالى – لم يُلَبِّ طلب الخلفاء العباسيين بهذا الشأن فلأنه كان في زمن انتشار العلم والعلماء وتفرقهم في البلدان، وأن الحديث لم يكن قد دوِّن بعدُ، فلم يكن للإمام مالك ولا لغيره من أهل العلم والتقوى أن يقبل مثل ذلك الاقتراح، غير أنه جدير بالذكر هنا أن الإمام مالكاً لم يقل أيضاً بتحريم الفكرة –كما يقوله المخالفون – على ما سبق بيان ذلك في المبحث الأول من هذا البحث .

وناقشوا ما علل به المجيزون من ضعف لمستوى القضاة العلمي وعدم بلوغهم مرتبة الاجتهاد، وبالتالي إلزامهم بأحكام معلومة سهلة الرجوع إليها.

فقالوا: إن مذهب جمهور العلماء اشتراط الاجتهاد في القاضي، فإن لم يتوفر المجتهد فيولى الأمثل فالأمثل، ولم يذكروا اللجوء إلى الإلزام برأي أو مذهب معين ...

وأضافوا: في هذه البلاد كثير من الكليات الشرعية التي تدرس جملة من العلوم الشرعية " مما لو طبق على ما ذكره الأئمة من شرطية الاجتهاد وبيانه لوجد ذلك مطابقاً أو مقارباً " .

ثم سألوا: إذا كان ما ذكرتموه يصدق في حق كثير من القضاة، "فما العمل مع من هو أهل للاجتهاد... " إلخ؟

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن جمهور الفقهاء المتأخرين من المذاهب الأربعة قالوا بأن المقلد من القضاة يلتزم وجوباً بمذهب إمامه، ولا يخرج عنه – كما تقدم الكلام على ذلك مفصلاً .

أما ما ذكروه عن واقع مستوى الطلاب بالكليات الشرعية فيتمنى كل غيور على دينه ووطنه أنه لو كان الأمر كذلك فعلاً، لكن أنّى ذلك ! .

وإذا افترضنا – تنزلاً – أن هناك فقهاء مجتهدين،لكن هؤلاء ينصرفون– في الغالب – إلى مجالات أخرى غير القضاء، وحتى لو وجد، يكون ذلك نادراً، والحكم للغالب، والنادر لا حكم له، لكن مع

---

(١) قواعد الفقه: المجددي البركتي، ص١١٣ .

هذا يمكن أن يعرض اجتهاده ووجهة نظره على اللجنة المقننة، ويطرح الموضوع على بساط البحث والنقاش، فإذا اقتنعت اللجنة بما يرى هذا المجتهد، فلا شك أنه يجب أن ينظر إليه بعين الاعتبار، والقانون خاضع للتغيير والتبديل لا جرم(١).

كما يناقش ما ذكره بعضهم من أنه لا سبيل إلى تطبيق الإسلام سوى اللجوء إلى التقنين؛ بأن هذا الكلام فيه شيء من المبالغة، والواقع لا يؤيده في العصر الراهن، أما في المستقبل – والعلم عند الله تعالى – فإنَّا نستطيع أن نقول: إن أي مجتمع يصل حكامه إلى حد القناعة بتطبيق الشريعة، ويرضى المحكومون بذلك طواعية، لا يعدم فيه من يكون أهلاً للقضاء علماً وعدالة، بإذن الله تعالى.

وجملة القول أن يقال: إن ما ذكره المجيزون من مزايا التقنين وفوائده لا يسلم بها المانعون، بل قالوا: إن التقنين ينطوي على أضرار ومفاسد جمة، كما سيأتي بيانها في موضعها من هذا البحث، إن شاء الله تعالى.

ولعل فيما ذكرنا من المناقشات الواردة على هذا الدليل، وما أجيب به عنها كفاية، والآن نأتي إلى:

الدليل الثاني: قال المجيزون لتقنين الأحكام: فإذا أمر الإمام بتقنين الأحكام، لما يترتب عليه من المصالح وتندفع به من المفاسد، ولم يعارض ذلك أمراً ثابتاً في الشرع وجب الإذعان لأمره، وذلك:

أولاً – امتثالاً لقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾**(٢)، ووجه الدلالة من الآية: أن ولي الأمر إذا أمر بما ليس فيه معصية، ولا يتعارض مع أحكام الشريعة، وجبت طاعته لهذه الآية، والإلزام بالتقنين ليس فيه معصية لا ظاهراً ولا ضمناً، ولا يتعارض مع الشريعة بوجه، وهو مصلحة رآها ولي الأمر فيجب الالتزام بما أَلزَم به(٣).

---

(١) ينظر في الفقرة الأخيرة مجلة البحث العلمي، العدد ٣٣، ص٢٦ –٢٧.

(٢) سورة النساء، آية ٥٩.

(٣) ينظر: فقه النوازل، ص٢٩.

وقال الشيخ محمد رشيد رضا – رحمه الله تعالى –: "فوض القرآن الأمر فيما يحتاج إليه من أمور الدنيا السياسية والقضائية والإدارية، إلى أهل الرأي والمعرفة بالمصالح من الأمة بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى / ٣٨] وقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء / ٨٣]، ولهذا أمر بطاعة هؤلاء الذين سماهم أولي الأمر – وهم أهل الشورى في الآية الأخرى – فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ فهذا ما جاء به الإسلام، وهو هداية تامة كاملة لا تعمل بها أمة إلا وتكون مستقلة في أمورها، مرتقية في سياستها وأحكامها، يسير بها أهل الرأي والمعرفة في كل زمان ومكان، بحسب المصلحة التي يقتضيها الزمان والمكان، ومن ذلك أن يضعوا القوانين وينشروها في الأمة، ويلزموا القضاة والحكام باتباعها والحكم بها" اهـ. فتاوى محمد رشيد رضا ٢ / ٦٢٥، بواسطة نظرية الحكم القضائي في الإسلام، ص٢٩٤؛ وينظر أيضاً مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣٢، ص٣٠ – ٣١.

ومصداقاً لقوله ﷺ: " السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة "(١). فعلى القاضي أن يلتزم بمقتضى التقنين، إلا أن يوجد فيه ما لا يوافق الشرع، أو معصية، فلا يطبقه(٢).

ثانياً – لأن القاضي وكيل عن ولي الأمر، فعليه أن يلتزم بما ألزمه به، فهو خليفة عن ولي الأمر وولايته مستمدة من ولايته(٣)، فإذا قيده بقانون معين أو مذهب خاص فعليه التزامه بشروطه الشرعية(٤).

وناقش المانعون هذا الدليل، بأن قالوا: إن الآية حجة لنا لا علينا، وذلك لأن الآية أوجبت طاعتهم في ما وضح حكمه واتفقت عليه الأمة، أما ما اشتبه أمره واختلف فيه العلماء فالمرجع في فصل النزاع إلى الكتاب والسنة، بدليل ما جاء في آخر الآية: ﴿**فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾(٥)، فإن الله سبحانه لم يشرع لنا الرجوع فيما اختلفنا فيه إلى القول الراجح في نظر بعض العلماء المجتهدين دون البعض.

وقالوا: فلو ألزم الإمام بأحد الأقوال في الأحكام التي مناطها الاجتهاد، والقاضي مجتهد، ويعتقد أن الصواب مقابل ذلك القول الملزم به فهل يجوز له أن يترك ما يعتقده الحق والصواب لقول الإمام؟(٦).

لكن يجاب عن الشطر الأول بأن غير المجتهد ممن لا يستطيع الاستنباط من الكتاب والسنة بنفسه – كما هو حال قضاة العصر – فإنه مأمور بالرجوع إلى أهل العلم، لقوله تعالى: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾(٧)، وعليه فإن الرجوع إلى القانون هو في واقع الأمر رجوع إلى اجتهاد هؤلاء أهل الذكر الذين اتفقت كلمتهم على ما جاء في القانون، أما القاضي فيكفيه "أن يتحمل مشقة البحث في

---

(١) أخرجه البخاري في: ٩٧ – كتاب الأحكام، ٤ – باب السمع والطاعة للإمام فيما لم تكن معصية ٢ / ٢٦١٢ برقم ٦٧٢٥ .
ومسلم في: ٦٠ – كتاب الجهاد والسير، ١٠٧ – باب السمع والطاعة للإمام ٣ / ١٠٨٠ برقم ٢٧٩٦ من حديث ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً .

(٢) ينظر: نظرية الحكم القضائي في الإسلام، ص ٢٩٤ .

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ٥ / ٣٦٧ .

(٤) ينظر: نظرية الحكم القضائي في الإسلام، ص ٢٩٥ .

(٥) سورة النساء: آية ٥٩ .

(٦) ينظر: مجلة البحث العلمي، العدد ٣٢، ص ٣٧، ٤٣ .

(٧) سورة النحل آية ٤٣، وسورة الأنبياء آية ٧ .

تشخيص القضايا وعناء تطبيق ما اختاره كبار العلماء من الأقوال على الوقائع والقضايا الجزئية بعد تحقيقها "(١).

ويجاب عن الشطر الثاني بأنّا قد قلنا غير مرة: إن قضاة عصرنا لا تتوفر فيهم شروط المجتهد، إلا من ندر، والحكم للأغلب، ومع هذا سبق وأن ذكرنا أن المجتهد له، بل عليه، أن يعرض وجهة نظره على أصحاب الشأن ممن له صلاحية تغيير القانون . ونضيف هنا ما جاء عن بعض الصحابة والتابعين أنهم تركوا اجتهادهم الخاص لاجتهاد الخليفة، كما سيأتي ذلك في الدليل الآتي إن شاء الله تعالى .

الدليل الثالث:

قالوا: لو تصفحنا سير الصحابة والتابعين ومن بعدهم من خيار الأمة لوجدنا أن هناك حالات ألزم فيها الخلفاء ولاتهم باجتهاداتهم في المسائل المجتهد فيها، والتزم الولاة والقضاة بما ألزموا به، وتركوا اجتهاداتهم الخاصة .

ولعل أوضح مثال لذلك هو موقف أبي بكر الصديق من مانعي الزكاة، " وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يلزم حكامه بكثير من المسائل الاجتهادية التي يرى أن الصواب فيها، أو مصلحة الأمة تتحقق باتباع رأي معين، وإن خالفه بعض الصحابة، إلا أنه يمضيه كمسألة تقسيم أرض العراق وغيرها من المسائل التي تدل على الفهم العميق وحسن السياسة التي كان يتحلى بهما سيدنا عمر رضي الله عنه "(٢).

ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما روي أن عمر رضي الله عنه كان يكره الطيب على المحرم، وأنه قال في ذلك لمعاوية رضي الله عنه لما رأى عليه أثر الطيب – وهو محرم –: " عزمت عليك لترجعن إلى أم حبيبة فلتغسله عنك "، وأنه رضي الله عنه " نهى طلحة بن عبيد الله عن لبس الثوب المصبوغ بالمدر ؛ خوفاً أن يراه جاهل فيستجيز بذلك لبس الثوب المصبغة "(٣).

وأنه رضي الله عنه " كان يعزر الناس على الصلاة بعد العصر، مع أن جماعة فعلوه "(٤).

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣٢، ص٤٤ .

(٢) نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون، ص٢٩٥ .

(٣) الأثران ذكرهما ابن عبد البر في التمهيد ٢ / ٢٥٩ .

(٤) مجموع الفتاوى ٢١ / ١٦٨؛ وينظر أيضاً في موافقة ذلك التمهيد ١٣ / ٤٢؛ وفي عدم الأخذ به المحلى ٢ / ٢٧٤ . والأثر رواه مسلم في: ٦ – كتاب صلاة المسافرين، ٥٥– باب استحباب ركعتين قبل المغرب ١ /٥٧٣ برقم٧٣٦ .

ومن ذلك ما روي " أن أبا أيوب الأنصاري كان يصلي قبل خلافة عمر ركعتين بعد العصر،فلما استخلف عمر تركهما، فلما توفي عمر ركعهما، فقيل له:ما هذا؟ فقال: إن عمر كان يضرب الناس عليهما "(١).

ومن ذلك أيضاً: ما روي من أنه رضي الله عنه كان يضرب على صلاة بعد الإقامة(٢).

وما يتعلق من ذلك بموضوع بحثنا ما روي من أنه " مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه على حاطب ابن أبي بلتعة رضي الله عنه وهو يبيع زبيباً له بالسوق فقال له عمر رضي الله عنه: إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع من سوقنا " .

وفي رواية " عن عمر رضي الله عنه أنه مر بحاطب بسوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب فسأله عن سعرهما فسعر له مدين لكل درهم فقال له عمر رضي الله عنه: قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً وهم يعتبرون بسعرك فإما أن ترفع في السعر وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت. فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطباً في داره فقال له: إن الذي قلت ليس بعزمة مني ولا قضاء إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع "(٣).

ومن ذلك أيضاً: ما روي عن شعبة بن التوأم قال: " توفي أخ لنا في عهد عمر، وترك إخوته وجده، فأتينا ابن مسعود فأعطى الجد مع الإخوة السدس، ثم توفي أخ لنا آخر في عهد عثمان،وترك إخوته وجده، فأتينا ابن مسعود، فأعطى الجد مع الإخوة الثلث، فقلنا له: إنك أعطيت جدنا في أخينا الأول السدس، وأعطيته الآن الثلث؟ .

فقال: إنما نقضي بقضاء أئمتنا "(٤).

ووجه الدلالة ظاهر من الأثر ؛ فإن ابن مسعود كان يقول في زمن عمر – وقت المسألة الأولى – ثم كان يقول بقول عثمان وقت المسألة الثانية .

وأصرح من ذلك ما جاء في بعض الروايات: " كان عمر، و عبد الله يقاسمان بالجد مع الإخوة ما بينه وبين أن يكون السدس خير له من مقاسمة الإخوة، ثم إن عمر كتب إلى عبد الله: ما أرى إلا أنَّا قد

---

(١) الأوسط في السنن والإجماع والقياس: ابن المنذر ٢ / ٣٩٤ التمهيد ١٣ / ٣٧؛ المحلى ٣ / ٣، رووه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاووس عن أبيه . ورجاله ثقات، غير أني لم أقف على من ذكر أن طاووساً روى عن أبي أيوب، والله أعلم .

(٢) ذكره كتب الحنابلة، منها: المبدع ٢ / ٤٧ .

(٣) أخرجه البيهقي في سننه ٦ / ٢٩؛ وينظر: المغني ٤ / ١٥١؛ ومجموع الفتاوى ٢٨ / ٩١ .

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ١ /٤٩؛ ومن طريقه ابن حزم في المحلى ٩ / ٢٦٨ .

أجحفنا بالجد، فإذا جاءك كتابي هذا فقاسم به مع الإخوة ما بينه وبين أن يكون الثلث خيراً له من مقاسمتهم،فأخذ بذلك عبد الله " . وروي أن عمر كتب مثل ذلك أيضاً إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه[١] .

ومن ذلك أيضاً: " أن معاوية رضي الله عنه كتب إلى زياد: أن يأمر شريحاً بتوريث المسلم من الكافر، دون العكس فلما أمره زياد قضى بقوله،فكان إذا قضى بذلك يقول: " هذا قضاء أمير المؤمنين"[٢] فهذا من معاوية وشريح دليل على جواز إلزام القضاة أن يحكموا بقول معين، وعلى التزام القاضي بذلك، ولو كان مجتهداً .

ونوقش أولاً: بأن في سنده مجالد بن سعيد، وهو ضعيف . وثانياً: بأن قضاء شريح بقول معاوية يحتمل أن يكون من باب الخير، بدليل أنه كان يقول بعد قضائه: هذا من قضاء أمير المؤمنين[٣] . ومعلوم أن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال .

والمتتبع يمكنه أن يقف على كثير من مثل هذه المواقف، وهي صريحة في جواز الإلزام، وبالتالي جواز التقنين .

ولم أجد من ناقش هذا الدليل، ولعلهم – إن سلموا بصحة هذه الآثار – يقولون بأن هناك مواقف أخرى تعارض ما ذكرتم، فهي تتعارض فتتساقط. والله أعلم .

الدليل الرابع:

قالوا: " إن الأصل في الشريعة – كما ذكره علماء الأصول – أن تكون معلومة أو في حكم المعلومة، لتكون ملزمة "[٤] .

وعبر بعضهم عن هذا الدليل بقوله: إن عدم تقنين الأحكام، أو تعيينها " يتنافى مع مبدأ علنية الشرائع الذي يوجب أن يكون المكلف في كل مجتمع نظامي (دولة) على علم مسبق بمصير أعماله وتصرفاته في حكم النظام الذي سيقضي به القاضي، له أو عليه، وإلا كان القضاء فوضى، والمكلف لا

---

(١) رواهما سعيد بن منصور في سننه ١ / ٦٧، وابن أبي شيبة في ٦ / ٢٥٩؛ والبيهقي في سننه ٦ / ٢٤٩ .

(٢) رواه سعيد بن منصور في سننه ١ / ٨٧ .

(٣) ورد الدليل والمناقشة في مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣٢، ص٤٨ –٤٩ .

(٤) من مذكرة معروف الدواليبي ضمن خطاب الأمين العام لهيئة كبار العلماء، رقم١٢٥٢، في ١٣ / ١ / ١٣٩٣ هـ، والموجه للشيخ عبد الله بن منيع عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية . بواسطة المتون الفقهية وصلتها بتقنين الفقه، ص٤٩١ . وينظر أيضاً فقه النوازل، ص٢٩ .

يعرف كيف يتصرف مطيعاً للنظام ؛ لأنه لا يستطيع أن يتنبأ مسبقاً بموقف القضاء من تصرفاته،مادام القاضي سيقضي باجتهاده هو واختياره، وليس بحكم معلن معروف "(١) .

قال المانعون: لو ثبت فعلاً أن إلزامية الأحكام القضائية مشروطة بأن يكون ما يحكم به القاضي معلوماً لدى الخصوم مسبقاً لكان ذلك من أعظم دواعي التقنين ومبرراته، إلا أننا لم نقف على دليل هذا القول، على أن بعض أهل العلم يمنع هذا النوع من التعليم، فلا يجيزون للقضاة الفتوى في شيء من الأحكام القضائية(٢) .

قلت: استدل بعضهم على ذلك بقوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً**﴾(٣)، وقوله تعالى: ﴿**رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾(٤)، قالوا: إن هذا المبدأ قرره الله تعالى في هاتين الآيتين ؛ ووجه الدلالة منهما: " أن الله سبحانه قبل أن يحاسب الناس على أعمالهم بعث لهم الرسل ليبينوا لهم طريق الخير ليسلكوها،وطريق الشر ليجتنبوها ؛ لأن الإنسان إذا عوقب على عمل لم يخبَر ابتداءً أنه ممنوع،سيتذرع، ويحتج بعدم العلم، وهذا أمر منطقي لا يختلف بشأنه "(٥) .

ويبدو لي – والله أعلم – أن الدليل هنا – أعني الآيتين – لا يدل على الدعوى، كما أن في أصل الدليل نوعاً من التكلف ؛ ذلك لأن حجة الله قائمة على الخلق، ومعلوم لدى كل مسلم أن القاضي يحكم – في الأصل – بشرع الله المتمثل في الكتاب والسنة، وإن كان لا يعرف السواد الأعظم منهم جزئيات ذلك الحكم فيتركون ذلك لفهم القاضي واجتهاده، وبالتالي فلا أحد يعذر بالجهل بأحكام القضاء عندنا نحن المسلمين – والمواضع التي يعذر فيها بالجهل قد بينها العلماء ولها أحكام خاصة – بخلاف الأمم التي ليس عندهم شيء واضح يتحاكمون إليه فيلجئون إلى التقنين ليعرف كل فرد ما له وما عليه .

ثم يقال: إن من أكبر حجج دعاة التقنين حقيقة تغير الزمان عما كانت عليه الحال في الزمن الأول، وأن التقنين من ضروريات عصرنا الراهن ومقتضياته، لكن مبدأ ضرورة علنية الأحكام لا يتأثر بتغير الزمان، فالناس بحاجة في كل عصر وزمان إلى أن يعرفوا مدى شرعية تصرفاتهم، فلو كان ما ذكروه

---

(١) الفقه الإسلامي ومدارسه، ص٤٨ .

(٢) ينظر: فقه النوازل، ص٣٨ –٣٩ .

(٣) سورة الإسراء: آية ١٥ .

(٤) سورة النساء: آية ١٦٥ .

(٥) نظرية الحكم القضائي، ص٢٩٦ .

أصلاً ومبدأً في الشرع لتحدث عنه الفقهاء والعلماء في كل عصر، لكنا لا نجد أثراً لذلك إلا في هذه العصور المتأخرة، مما يدل على أن ذلك ليس بأصل في الشرع .

نعم، قد يستأنس لذلك بما تقدم في مطلب " مصادر تقييد القاضي " من أن العرف جرى بأن يحكم القاضي بالمذهب الشائع في ذلك البلد، والله أعلم .

الدليل الخامس:

قالوا: إن التقنين يكون باختيار جماعة من علماء العصر، والإجماع ينعقد بقول الأكثر من أهل العصر في قول الجمهور، والمخالفة شذوذ، فهي مطروحة، إذاً فينبغي الإلزام به .

ونوقش هذا بأن الإجماع لا ينعقد بقول الأكثرين من أهل العصر عند الجمهور(١) لكن يمكن أن يقال: إن التقنين وإن لم يكن بإجماع أهل العصر إلا أنه يقرب من الإجماع، وهذا هو المقدور عليه في زمننا، ولا شك أن اجتهاد الجماعة خير وأقرب إلى الصواب من الاجتهاد الفردي، ومن أن يقضي كل واحد بعلمه،و بخاصة في هذا العصر، والله أعلم .

هذا من أهم وأقوى ما وقفت عليه من أدلة من أجاز - أو أوجب - تقنين الأحكام الفقهية القضائية وهناك أدلة أخرى ساقها بعض أهل العلم أضربنا عنها صفحاً ؛ لأنها إما أن تكون داخلة - ضمناً - فيما ذكرت، أو رأيت أن في الاستدلال بها ضعفاً، أو لغير ذلك من الأسباب(٢)، والله أعلم .

ثانياً - أدلة المانعين من الإلزام بالتقنين، وتحريمه(٣):

ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى منع التقنين والإلزام، وعلى رأسهم أغلبية أعضاء هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية(٤) .

واستدل هؤلاء المانعون بجملة من الأدلة، يمكن تلخيصها على النحو التالي:

الدليل الأول: استدلوا بقوله تعالى: **﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**(٥). ووجه الدلالة من

---

(١) ينظر: فقه النوازل، ص٣٠ .

(٢) ينظر ذلك في: مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣٢، ص٣٩ -٤٩؛ فقه النوازل ٢٩ -٣٢؛ والمتون الفقهية وصلتها بتقنين الفقه، ص٤١٩ -٤٣٦ .

(٣) هذه الأدلة كلها منقولة من كتاب فقه النوازل ٥٧-٩٧، فلذلك لم أر حاجة إلى العزو إليه كل مرة .

(٤) تنظر مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣١،ص ٥٨ فما بعدها .

(٥) سورة المائدة: آية ٤٢ .

الآية أن القول الملزَم به إذا ظهر للقاضي من وجه من الوجوه الشرعية أن الصحيح مقابل ذلك القول الملزم به، صار القسط والعدل في أن يحكم وفق معتقده لا بما أُلزِم به .

لكن يمكن أن يناقش هذا بأن هذا الاحتمال وإن كان متصوراً نظرياً إلا أنه يبعد حصوله في الواقع ؛ ذلك لأن التقنين المقترح يكون خلاصة لاجتهاد نخبة من الفقهاء، ومن المستبعد أن يخطئ هؤلاء جميعاً ويصيب ذلك، وحتى لو وقع هذا فمن الواجب أن يؤخذ برأيه في التقنين، لكن الأمر لا يترك سائباً ليحكم كل واحد بحسب ما يظهر له وإن كان على خطأ يظنه هو صواباً، والله أعلم .

الدليل الثاني: إن الله تبارك وتعالى قد بين المرجع عند التنازع، وهو الرد إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ، حيث قال: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾... الآية[١]، وهناك آيات أخرى في هذا المعنى؛ ويترتب على هذا الدليل أن الرد إلى قول مقنن أو مذهب معين ملزم به هو رد إلى اجتهاد غير معصوم، وبالتالي فلا يكون رداً محققاً إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، فكيف يتاتى الإلزام به؟.

وقد سبقت مناقشة هذا الدليل عند استعراض أدلة الفريق الأول .

الدليل الثالث: إن مبنى الشهادتين على تجريد الإخلاص لله تعالى، وتجريد المتابعة لرسوله ﷺ، وفي التقنين المُلزِم توهين لتجريد توحيد الاتِّباع، وخدش لحماه، إذ إن حكم القاضي على خلاف ما يعتقده تقديم لقول غير المعصوم على ما يعتقده عن المعصوم .

يقال: معاذ الله أن يكون الأمر كذلك ؛ بل كل ما يقصد من التقنين هو ضبط أمور القضاء والقضاة بحيث لا يكون هناك أي مجال لسوء التصرف من قبل القاضي باسم الاجتهاد، وفي الوقت نفسه يسهل عليه معرفة الحكم الراجح وتطبيقه بدون تجشم البحث عنه في بطون الكتب، إلى غير ذلك مما سبق من مزايا ومبررات التقنين .

وهل من الإنصاف أن يقال إن جمهور الفقهاء الذين ألزموا المقلد التقيد بمذهب إمامه خفي عليهم هذا الخطر العظيم على إيمان المقلدين؟ كلا، بل إنهم نظروا في ذلك إلى اعتبارات عدة، وعلى رأسها عجز المقلد عن التوصل إلى ما توصل إليه المجتهد .

ثم يقال أيضاً إنه لو ظهر للقاضي بما لا يدع مجالاً للشك بأن الحكم الملزم مخالف للشرع أفلا يسعه أن يمتنع عن تطبيقه حتى لا يوهن توحيده ولا يخدش حماه؟ بلى إنه يسعه ذلك، لكن بشرط أن يثبت

---

(١) سورة النساء، آية ٥٩ .

ذلك بالأدلة، أضف إلى ذلك أن القاضي حتى ولو كان مجتهداً يعتقد في مسائل الخلاف أن قوله صوابٌ محتمل الخطأ، وقول مخالفه خطأ محتمل الصواب، وبذا فهو لا يعتقد جازماً بدون احتمال أن قوله هو مقصود المعصوم حتى يقال بأنه خالفه بأمر قاطع فيخشى على إيمانه ويقينه، والله تعالى أعلم .

الدليل الرابع: ومن السنة استدلوا بحديث بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " القضاة ثلاثة: اثنان في النار وواحد في الجنة ..."، وفيه: " رجل عرف الحق فلم يقض به وجارَ في الحكم، فهو في النار ..." الحديث . قالوا: فيه بيان الوعيد للقاضي إذا حكم على خلاف ما يعتقده حقاً ؛ لأنه عمل محرم، ولا خلاف في تحريمه عند أهل العلم، وعلى هذا فالحاكم إذا استبان له رجحان مقابل قول ملزم به فحكم به على خلاف معتقده دخل في الوعيد .

وقد يناقش هذا من قبل المخالفين بأن يقولوا: إنا لا نماري فيما قاله الصادق المصدوق – صلوات ربنا وسلامه عليه – لكنا نعتقد أن الحديث، وكما هو ظاهر من منطوقه، وعيد للقاضي الجائر المتعدي الذي لا يحكم بالحق، ونحن لم نطالب بالتقنين إلا للتصدي لمثل هذا القاضي . وإذا أسقطنا عجز الحديث، أي قوله: " وجار في الحكم " لتوجه الوعيد إلى القاضي المجتهد، لأنه هو الذي يستبان له الحق باجتهاده، دون المقلد، والله أعلم .

الدليل الخامس: إن النبي ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن، سأله كيف يقضي؟ قال: بكتاب الله، قال له رسول الله ﷺ: " فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره، ثم قال: الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله إلى ما يرضي الله ورسوله "(١)، فلم يرد رسول الله ﷺ معاذاً عن طريق الاجتهاد، بل أقره ...، وإذا كان الأمر كذلك فإن الإلزام بمذهب معين فيه رد لشيء معين سوى الكتاب والسنة، والرسول ﷺ أيد معاذاً بالرجوع إلى الاجتهاد بعدهما، قالوا: والتباين في هذا من الظهور بمكان .

ويمكن أن يناقش ذلك بأن الحديث يفيد رجوع القاضي المجتهد إلى الكتاب أولاً، ثم إلى السنة، ثم إلى اجتهاده هو، وهذا أمر مسلم لا خلاف فيه، ولكن كلامنا في قضاة زماننا الذين يغلب عليهم التقليد، فإذا رجع هؤلاء إلى ما خلص إليه صفوة من أهل العلم بطريقة سهلة ميسورة، فلا يقال إنهم جانبوا الصواب، بل هو عين الصواب المأمور به أصلاً في حق المقلدين، والله أعلم .

---

(١) أخرجه أبو داود – كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ٣/ ٣٣ برقم٣٥٩٢ . والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي ٣/ ٦١٦ برقم١٣٢٧ . والنسائي كتاب آداب القضاء، باب الحكم باتفاق أهل العلم، ٨/ ٢٣ برقم٥٣٩٧ .

الدليل السادس: إن هذا الحجر والإلزام بقول مقنن أو رأي معين لم يسبق الحمل عليه في صدر الإسلام ولا القرون الفاضلة ...، قالوا: وقد أفاض ابن القيم – رحمه الله تعالى – في الرد على المقلِّدة من واحد وثمانين وجهاً في نحو تسعين صحيفة من كتابه " إعلام الموقعين [١]، وهي بجملتها تنسحب على مطلب إقامة الأدلة على المنع من إلزام القاضي بمذهب معين أو قول مقنن .

ويناقش هذا بما تقدم غير مرة من أن القرون الفاضلة لم يكن فيها حاجة إلى التقنين والإلزام،لأسباب تم إيضاحها .

أما كون ما يقال في الرد على من يدعو إلى التقليد يسري في الرد على من يدعو إلى التقنين فغير مسلم ؛ للفرق بين التقليد والتقنين، فالتقليد عبارة عن قبول القول بدون دليل، أما التقنين فيجب أن يستند إلى دليل شرعي فهو أقرب إلى الاتباع منه إلى التقليد . وخير دليل على ذلك أن معظم الذين دعوا إلى التقنين هم الذين يعارضون التقليد، ويدعون إلى الاجتهاد الجماعي من أمثال الشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ أحمد شاكر وغيرهما الذين سبقت نبذة من أقوالهم فيما تقدم .

ولو سلمنا أنه تقليد، فالتقليد واقع لا مجال لإنكاره، لكن التقنين يلزمه بتقليد القول الراجح لدى العلماء، بدل تقليد مذهب معين لا يحيد عنه، والله أعلم .

الدليل السابع: قالوا: صرح غير واحد من العلماء بحكاية الإجماع بعدم إلزام الناس بقول واحد وحملهم عليه، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، فإن شيخ الإسلام –رحمه الله تعالى– لما سئل عمن ولي أمراً من أمور المسلمين، ومذهبه لا يجوِّز شركة الأبدان فهل يجوز له منع الناس؟ .

فأجاب: ليس له منع الناس من مثل ذلك ولا من نظائره مما يسوغ فيه الاجتهاد وليس معه بالمنع نص من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا ما هو في معنى ذلك ..." إلخ .

ويمكن أن يناقش:

أولاً: بأنه يعني المجتهد ؛ لقوله: " مما يسوغ فيه الاجتهاد " .

ويقال **ثانياً**: بأن مثل هذا الكلام من شيخ الإسلام – رحمه الله تعالى – هو بيان للأصل الشرعي عنده، وما ينبغي أن يكون عليه الأمر، إلا أنه وضع قاعدة تطبيقية أخرى، فقال ما نصه: " ولو شرط الإمام على الحاكم، أو شرط الحاكم على خليفته، أن يحكم بمذهب معين، بطل الشرط، وفي فساد العقد وجهان .

(١) ٢/ ١٨٩ – ٢٦٠ .

ولا ريب أن هذا إذا أمكن القضاة أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشرط فعلوا، فأما إذا قُدِّر أن في الخروج عن ذلك من الفساد جهلاً وظلماً أعظم مما في التقدير، كان ذلك من باب دفع أعظم الفاسدين بالتزام أدناهما " اهـ[١].

فأنت ترى أنه – رحمه الله تعالى – قد أجاز الإلزام عند الضرورة، وهو ما نقول به، لما تقتضيه ضرورة ظروفنا الراهنة، والله أعلم.

الدليل الثامن: قالوا: لا خلاف في أنه لا يجوز أن يقلّد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب معين، قال ابن قدامة – رحمه الله تعالى –: " ولا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه، وهذا مذهب الشافعي، ولا أعلم فيه خلافاً...، وحكى الخلاف بنحوه الماوردي الشافعي في (الأحكام السلطانية)، والقاضي أبويعلى. ومعنى هذا أن من ولي على أن لا يحكم إلا بقول مقنن فإنه لا يجوز له تنفيذ هذا الشرط.

ويناقش هذا: بأن المسألة خلافية بين أهل العلم، كما تقدمت أقوالهم، ولا يقال إن هذا الخلاف حدث بعد عصر ابن قدامة؛ لأن هذا القول نقل عن سحنون، ونقله الباجي عن ولاة قرطبة، وقال به أيضاً المازري – في القاضي المقلد – وكلهم قبل ابن قدامة، هذا فضلاً عن المتأخرين كما سبق الكلام على ذلك مفصلاً في مبحث " حكم تقييد القاضي بمذهب معين "، فراجعه إن شئت.

الدليل التاسع: إن التقنين، أو المذهب الملزم به لا بد أن يقع فيه خطأ، فالإلزام به إلزام بما يعتقد أنه بمجموعه ليس صواباً، بل لا بد فيه من وقوع خطأ ... إلخ

ويناقش هذا: بأن الخلاف محتمل في الصورتين: اجتهد بنفسه، أو تقيد بقول معين، والعبرة في الأحكام بالظن الغالب، وهو حاصل، والله أعلم.

الدليل العاشر: قالوا: إنه وقعت نازلة في خلافة معاوية رضي الله عنه فكتب بها معاوية رضي الله عنه إلى أسيد بن حضير، فمانعه أسيد فيها ووقف كل منهما عند علمه، وذلك فيما رواه النسائي والحاكم وأحمد[٢] بأسانيدهم عن ابن جريج قال: " لقد أخبرني عكرمة بن خالد أن أسيد بن حضير الأنصاري – ثم أحد بني حارثة – أخبره: أنه كان عاملاً على اليمامة، وأن مروان كتب إليه أن معاوية

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١ / ٧٣–٧٤ ......

(٢) رواه النسائي في: كتاب البيوع، ٩٦– باب الرجل يبيع السلعة فيستحقها مستحق٧ / ٣١٢، برقم٤٦٧٩. وأحمد في ٤ / ٢٢٦؛ والحاكم – و قال: صحيح على شرط الشيخين. لكن تعقبه الذهبي بقوله: قلت: أسيد هذا مات زمن عمر، و لم يلقه عكرمة، ولا بقي إلى أيام معاوية، فتحقق هذا، سمعه من ابن جريج ثقتان" – ٢ / ٣٦.

كتب إليه: أن أيما رجل سرق منه سرقة فهو أحق بها حيث وجدها، ثم كتب بذلك مروان إليَّ، وكتبت إلى مروان: بأن النبي ﷺ قضى بأنه إذا كان الذي ابتاعها (يعني السرقة) من الذي سرقها غير متهم، يخير سيدها، فإن شاء أخذ الذي سُرِق منه بثمنها، وإن شاء اتبع سارقه . ثم قضى بذلك أبوبكر وعمر وعثمان . فبعث مروان بكتابي إلى معاوية . وكتب معاوية إلى مروان :إنك لست أنت ولا أسيد تقضيان عليَّ، ولكني أقضي فيما وليت عليكما، فانفذ لما أمرتك به، فبعث مروان بكتاب معاوية، فقلت: لا أقضي به ما وليت، أي بما قال معاوية " .

قال الشيخ الألباني – رحمه الله تعالى – فيه رد صريح على من يذهب اليوم من الأحزاب الإسلامية إلى وجوب طاعة الخليفة الصالح فيما تبناه من أحكام ولو خالف النص وجهة نظر المأمور ... "إلخ (١) .

ويمكن أن يناقش ذلك: .

أولاً – بأن في سند الحديث مقالاً – كما سبق عند تخريجه – وإن كان المزي قد رجح بأنه وهم وأن صوابه أسيد بن الظهير، وتبعه على ذلك الشيخ الألباني – لكن يعكر على هذا أن الترمذي – بعد أن أخرج لأسيد بن الظهير هذا حديثاً في الصلاة في مسجد قباء – قال: " ولا نعرف لأسيد بن ظهير شيئاً يصح غير هذا الحديث" (٢)، وقال الحافظ ابن حجر (٣) بعد حكاية قول الترمذي هذا:" قلت: وقد أخرج له ابن شاهين حديثاً آخر، لكن فيه اختلاف على رواته " (٤)، وعلى كل، فالأمر يحتاج إلى مزيد من البحث والتحقيق،و ليس هذا مقامه .

ويقال ثانياً: إنه على فرض صحة الحديث فإن علم أسيد رضي الله عنه في هذه المسألة كان من العلم القطعي الذي لا يقبل الشك بحال من الأحوال، ولا نزاع في أن الحكم القطعي الثابت في أصول الشرع لا يلتفت فيه لقول أحد كائناً من كان، لكن النزاع في المسائل المجتهد فيها .

ويقال ثالثاً: إن كلام معاوية حجة لنا من حيث إلزامه ولاته بما يراه بحكم ولايته العامة – كما يفهم من سياق كلامه – إلا أنه صادف هنا من كان عنده علم اليقين بأن قوله هو الحق، فلم يسعه مخالفته، أما في المسائل القابلة للاجتهاد فالأمر كما رآه معاوية رضي الله عنه، والله أعلم .

---

(١) السلسلة الصحيحة ٢ / ١٦٧ .

(٢) سنن الترمذي، كتاب ٢٤٢، – باب ما جاء في الصلاة في مسجد قباء ٢ / ١٤٦ بر ٣٢٤ .

(٣) هو علم الأئمة الأعلام، عمدة المحققين، خاتمة الحفاظ، صاحب تصانيف كثيرة، منها: " فتح الباري،شرح صحيح البخاري "، و" الإصابة في تمييز الصحابة "، وتهذيب التهذيب، وغيرها، توفي سنة ٨٥٢ هـ .
ينظر: شذرات الذهب ٧ / ٢٧٠؛ الضوء اللامع ١ / ٢١ .

(٤) الإصابة ١ / ٤٨ .

الدليل الحادي عشر: قالوا: إن من القواعد الشرعية المُطبَّق عليها عند علماء الإسلام أن سد الذرائع الموصلة إلى المحرم واجب محتم، وإنه بدراسة التقنين الملزم في ماضيه، وبالنظر فيما يترتب عليه في المستقبل يظهر أن هناك مفاسد وأضراراً تترتب على الإلزام بقول مقنن أو مذهب معين.

سلبيات التقنين ومضاره:

حذر المانعون من التقنين من أنه تترتب عليه مفاسد وسلبيات، ويمكننا أن نلخص أبرز تلك السلبيات التي أشاروا إليها في النقاط التالية:

١ – قالوا: إن التقنين يؤدي إلى اتكال الناس – وبخاصة القضاة – على القانون المدوَّن، وهذا بدوره يؤدي إلى جمود الحركة الفقهية، وركود نشاطه، ومن نافلة القول أن ضمان استمرار استيعاب الشريعة الإسلامية لقضايا الحياة وتطوراتها ومستجداتها الكبرى والمعقدة، رهين باستمرار الحركة الفقهية وبقائها حية نابضة. وبمقدار ما تنشط هذه الحركة وتواصل سيرها، وتمارس وظائفها، تنضبط الحياة ويستقيم أمرها عند الناس، فبازدهار الفقه واتساعه تزدهر هذه الأمة وتستنير، وبجموده وموته تجمد الأمة، ويصيبها الشلل.

٢ – إن الاعتماد على الأقوال المعتمدة في القانون قد يؤدي بمرور الزمن إلى إهمال سائر الاجتهادات التي تزخر بها كتب الفقه الإسلامي، وهذا خطر عظيم يهدد تراثنا الفقهي والفكري بأسره.

وهذان هما أشد الانتقادات الموجهة إلى تقنين الأحكام الفقهية، وقد أجاب عنهما المجيزون بأجوبة، خلاصتها:

أ – إن الإلزام والتقييد بمذهب معين كان هو الواقع في كثير من بلاد المسلمين منذ قرون، ومع ذلك لم يكن ذلك مانعاً من الاتساع الفقهي، بل إن مطولات الكتب في الفقه لم توجد إلا في هذه الفترات.

ب- ليس في التدوين إهمال للتراث الفقهي الزاخر؛ لأن تدوين الأحكام لا يمكن أن يكون شاملاً لجميع القضايا؛ "لأن القضايا ممدودة، والأحكام محدودة"، وعجلة الحياة لا تتوقف، فلابد للقضاة إذن أن يرجعوا في مثل هذه القضايا إلى المصادر الفقهية.

ج – إن مجال الفقه أوسع من مجال التقنين المقترح، والقانون إنما يتعلق بذلك الجانب من الفقه الذي يتعلق به القضاء فقط.

د – إن القانون ينظم ويضبط أمور الحكم والقضاء فقط، أما ساحة التعليم والتعلم، والبحث والدراسة والتحقيق والاجتهاد فمفتوحة، لا يتسبب في إغلاقها إلا جاهل بطبيعة الفقه الإسلامي، أو

غافل عن التغيرات السريعة والمتلاحقة التي تظهر إلى الوجود، وما ينشأ عنها من أمور تستدعي معرفة حكم الشرع فيها .

هـ – أضف إلى ذلك أن القاضي له – بل عليه – أن يجتهد في إطار القانون، كاجتهاده في معرفة المادة التي تنطبق على هذه القضية أو تلك (١) .

٣ – إن القول الذي يراه طائفة من العلماء المكلفين بعملية التقنين راجحاً، قد يكون هو القول المرجوح لدى غيرهم، واتفاق جميع فقهاء الأمة على قول بعينه أمر شبه متعذر، وليس قول بعضهم بأولى بالقبول من البعض الآخر .

ويمكن للمجيزين أن يقولوا: بلى، ولكن يجب أن يكون للأكثر والأعلم – وهم الذين يقومون بعملية التقنين – اعتبار، والله أعلم .

٤ – قالوا: إنه لا جدوى من التقنين من غير أن يكون القانون ملزماً للناس من قِبَل ولي الأمر، وفي الإلزام بذلك إلزام بالتقليد، وإلزام بالقضاء بالقول الواحد، وهذا مخالف لما استقر عليه أهل العلم من أن القاضي يقضي بالأدلة الشرعية، فإن لم يجد فباجتهاده،إن كان مجتهداً .

قلت: قد سبق جواب المجيزين للتقليد عن هذا الاعتراض في أكثر من موضع، بل هذا البحث كله يتعلق بهذا الموضوع .

أو بعبارة أخرى: هو استدلال بمحل النزاع، فيعد مصادرة على المطلوب، فلا يسلم.

٥ – العمل به على خلاف الإجماع، فقد قال الشافعي – رحمه الله تعالى –: أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ فليس له أن يَدَعَها لقول أحد سواه .

ويناقش هذا بأن في حكاية هذا الإجماع المبني على قول الإمام الشافعي، الذي توفي سنة ٢٠٤هـ، ما لا يخفى، بعد أن رأيت من خلاف أهل العلم في تقييد القاضي المقلد، وحتى المجتهد عند بعضهم – وحكم التقنين لا يخرج عن حكم الإلزام بمذهب واحد – اللهم إلا أن يقال إنه لا يعتد بخلاف هؤلاء الفقهاء الأجلاء عند أصحاب هذا القول .

ثم يقال: إنه ليس في كلام الإمام الشافعي ما نخالفه ألبتة، ومعاذ الله أن ندعو إلى ترك قول الرسول ﷺ، الصحيح والثابت نصاً ومعنى، إلى قول أحد كائناً من كان، إلا أننا نتساءل: من القادر – في

(١) ينظر مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٣٣،ص ٥٠ –٥١؛ وأحكام الوقف وحركة التقنين، ص٤٤– ٤٥ .

الواقع – على استبانة سنة رسول الله ﷺ؟ هل هو هذا القاضي الشاب الذي انتهى قبل بضع سنوات من الجامعة، أم ثلة من الفقهاء المشهود لهم بمكانتهم العلمية على مستوى العالم الإسلامي بأسره؟.

٦ – بدراسة حال التقنين الملزم به في الزمن القريب فإنه لم يثبت على وتيرة واحدة، بل صار يدخله التغيير والتبديل، والمد حيناً والجزر أحياناً، حتى صار الحال إلى ما صار إليه [١].

يمكن أن يجاب عن ذلك بأنه ليس هناك مانع من مراجعة النظام وتغييره تمشياً مع ما توجبه المصلحة والضرورة، باختلاف الزمان والظروف، بشرط أن يكون في الإطار الشرعي المقبول، فلا ينكر تغير الأحكام الاجتهادية بتغير الأزمان، والله أعلم .

الترجيح والاختيار: ويتبين لنا من خلال النظر والموازنة بين أدلة الفريقين أن أدلة المانعين، وإن كان فيها نوع من القوة، في الجملة، إلا أنه يلاحظ عليها – بالإضافة إلى المناقشات الواردة عليها، وما أجاب به المجيزون – ما يلي :

أ – إن ما استدلوا به من الآيات القرآنية أدلة عامة، وفيها إلزام للخصم بما لم يلتزم به، ولا يلزمه .

ب – لقد قال هؤلاء أنفسهم: إن محل التجاذب بين الفريقين في الشخص المُلزَم: هو القاضي المقلِّد الذي لم تتوافر فيه أدوات الاجتهاد [٢].

لكن واقع استدلالهم مبني على رد القول بإلزام القاضي المجتهد، ومن يمكنه الاجتهاد، بتقليد قول معين . ومعنى هذا أن الاستدلال بها في غير محلها .

ج – كما أنهم لم يفرقوا بين تقليد قولٍ واحدٍ أو مذهب معين، وبين التقنين، لكن الواقع أن هناك فرقاً بين الأمرين، فالتقنين المنشود في هذا العصر ليس هو تقليداً لمذهب أو رأي معين، كما أنه ليس اجتهاداً فردياً، ولا محصوراً في نطاق مذهب بعينه، بل هو اختيارٌ وانتقاءُ علماء العصر، أو اجتهادهم، بما يقرب من الإجماع .

ويظهر لي من خلال ما استعرضنا من أدلة الفريقين أنه ليس هناك دليل صحيح سالم من المناقشة الذي يوجب المصير إليه لدى أي طرف من الفريقين، فليس هناك دليل يحرم التقنين، كما أنه ليس هناك دليل يوجبه .

---

(١) وهناك أشياء أخرى ذكرها شيخنا عبد الله البسام – رحمه الله تعالى – في رسالته،لكنها في المجموع لا تخرج عما نقلته عن كتاب فقه النوازل هنا، وأشير إلى بعضها أيضاً في كتاب "أحكام الوقف وتقنين الشريعة" ص٤٣ .

(٢) ينظر فقه النوازل، ص١٣ .

فإذا تكافأت الأدلة النصية لدى الجانبين، بقي النظر في تقدير وموازنة ما يترتب على التقنين من المصالح، والمفاسد .

والذي يلوح لنا في هذا الشأن – والله أعلم – أنه على الرغم من قوة ووجاهة تلك المخاوف والمحاذير التي تخوف منها الغيورون، والتي سبق ذكرها وما لم يتسع المقام لذكرها، ولكن مع هذا كله فإن هناك من المبررات والمسوغات الأخرى والاعتبارات المرجحة لعملية التقنين، ما يجعلها أكثر قوة ووجاهة، وتدعو إلى التغاضي عن هذه المآخذ تطبيقاً لقاعدة ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت أعلاهما، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – بقوله: " ولو شرط الإمام على الحاكم، أو شرط الحاكم على خليفته، أن يحكم بمذهب معين، بطل الشرط، وفي فساد العقد وجهان .

ولا ريب أن هذا إذا أمكن القضاة أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشرط فعلوا، فأما إذا قُدِّر أن في الخروج عن ذلك من الفساد جهلاً وظلماً أعظم مما في التقدير، كان ذلك من باب دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما " اهـ [١] .

ولاشك أن أحوال القضاة والقضاء والمحاكم في العالم الإسلامي تدعو إلى الأسف والأسى ...

ولئن كان الفقهاء قبل قرون عديدة، ومع بساطة الحياة آنذاك، قد شكوا من سوء أحوال القضاة ديانة وعلماً، فأجازوا تولية القضاء من لا تتوفر فيه صفات القاضي المطلوبة، وبالتالي نادى كثير منهم بتقييدهم بمذهب معين، فلا شك أن عصرنا أسوأ حالاً من عصورهم، سواء فيما يتعلق بالقضاة، علماً وعدالة، أو فيما يتعلق بالمتقاضين تقوى وخلقاً، مع تعقد الحياة، وتنوع الخصومات والدعاوى، وكثرتها، ونحن في أمس الحاجة إلى تقييد القضاء بقوانين شرعية لا يتعداها صاحب ميل أو هوى، ولا يجهلها قليل البضاعة العلمية من القضاة والحكام، كما أنه يوفر على القضاة الكثير من الوقت والجهد في سبيل البحث عن القول الراجح، ولا يخفى على المشتغلين بقضايا البحث العلمي ما يعانيه الباحث من مشقة البحث عن المسائل وتحقيقها على وجهها المطلوب .

فالذي يترجح لنا – والله أعلم – أصل جواز القول بتقنين الأحكام القضائية، فلا نقول بالوجوب كما قال بعضهم، ولا نذهب إلى التحريم،كما ذهب إليه آخرون .

وقد يصير مندوباً إليه، أو واجباً، حسب أحوال المجتمعات، فإن لم يتمكن تطبيق الشريعة إلا بالتقنين، أو كان فيه سد للمحرم،كان حينئذ واجباً؛لأن "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[٢]، والله أعلم.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١ / ٧٣ – ٧٤ .

(٢) المنثور في القواعد ١ / ١٢٩؛ الأشباه والنظائر: السيوطي، ص١٢٥ .

ثم نقول: إن الإلزام واقع وموجود منذ قرون، سواء أكان ذلك بحكم الفقهاء الذين أوجبوا على القاضي المقلد التقيد بمذهبه، أو كان ذلك تمشياً مع عرف البلد، أو كان بحكم ولاة الأمور .

وإذا كان الإلزام غير معلن في بعض البلدان فإنه معلن في المملكة العربية السعودية منذ وقت بعيد، فقد أعلنت منذ أول أيام تأسيسها إلزام القضاة رسمياً بالراجح في مذهب الإمام أحمد، ليس هذا فحسب، بل حددت المراجع التي يجب الرجوع إليها، وهناك أكثر من حكم نقض من قبل محاكم التمييز لخروجه عن المذهب أو لمخالفته الراجح منه .

إذن، فإذا كان هناك إلزام فلأن يكون الإلزام بأرجح الأقوال وأنسبها بمصالح العباد التي يختارها فقهاء الأمة من الفقه الإسلامي بعمومه أولى من الإلزام بتقليد مذهب معين، والتقيد به .

أجل، لئن كان الإلزام بمذهب معين بحذافيره عملاً جائزاً وسائغاً ومقبولاً من غير نكير، أفلا يكون من العجب أن ينكر التقييد بما يختاره ثلة من العلماء الموثوق بهم علماً وديناً وخلقاً وتقوىً، والمتبحرين في فقه الشريعة، والمطلعين على حاجات العصر وأحوال الناس، مستعينين بأهل الخبرة والاختصاص في علوم العصر؟! .

أفلا يكون التقنين أضبط للأحكام وأنسب بحال قضاة العصر؟! .

لكن مع ذلك نريد أن ننبه هنا إلى أن التقنين يجب أن يكون بضوابط وشروط معينة، لا ينبغي التفريط فيها:

ضوابط التقنين وشروطه:

إذا قلنا بجواز التقنين، فنرى أن يكون ذلك بشروط وضوابط ينبغي توافرها والانضباط بها في هذا العصر، أهمها:

أ – أن يتولى أمر التقنين نخبة من فقهاء العصر الموثوقين الذين لديهم المقدرة على أن يستنبطوا من الفروع ما يرونه صواباً، مناسباً لأحوال الناس وظروفهم، مما يدخل تحت قواعد الكتاب والسنة، ولا يصادم نصاً، ولا يخالف شيئاً معلوماً من الدين بالضرورة، وأما " الاجتهاد الفردي فإنه غير منتج في وضع القوانين، بل يكاد يكون محالاً أن يقوم به فرد أو أفراد، والعمل الصحيح المنتج هو الاجتهاد الجماعي، فإذا تبودلت الأفكار وتداولت الآراء ظهر وجه الصواب، إن شاء الله تعالى " (١) .

---

(١) الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدرين للقوانين،ص٣٢،٣٧؛وينظر أيضاً المدخل الفقهي العام ١ / ١٨٠–١٨١ .

ويكون العمل بإشراف مجمع فقهي، ويستحسن أن يكون مجمعاً عالمياً غير خاضع للسلطة المحلية[١] .

ب – أن لا يكون هناك تقيد بمذهب معين ؛ فالشريعة غنية بمجموع مذاهبها واجتهادت فقهائها، لا بمذهب واحد، فيجب – كما يقول بعض أهل العلم – أن تعتبر مجموعة المذاهب الاجتهادية كمذهب واحد كبير في الشريعة، وكل مذهب فردي منها يعتبر في هذا المذهب العام كالآراء والأقوال المختلفة في المذهب الفردي الواحد، فيرجِّح علماء الأمة ويختارون منها للتقنين في ميدان القضاء والفتيا ما هو أوفى بالحاجة الزمنية ومقتضيات المصلحة في كل عصر[٢] .

وقبل ذلك كله يجب الاهتمام بالقضاة بما يجعلهم مؤهلين، علماً وديانةً وعدالةً، لأن يتبوؤا هذا المنصب الجلل، ويؤدوا هذه المهمة الخطرة بكل أمانة وجدارة واستحقاق .

فإذا تحقق هذا كله نرجو أن يعطي التقنين ثمرته المرجوة، فيكون دعامة من دعائم أمن المجتمع واستقراره في الداخل، ويعطي صورة مشرقة ومشرفة عن الإسلام في الخارج كما هو صورة حقيقية لهذا الدين الحنيف .

هذا ما تيسر تدوينه في هذه النازلة المهمة، والمؤثرة على شتى نواحي حياتنا .

أسأل الله العظيم بأسمائه الحسنى وصفاته العُلى أن يسدد خطانا، ويجنبنا الزلل، وأن يحقق لأمتنا الإسلامية ما نصبو إليه، مما فيه خيرها وعزها وصلاحها في الدنيا والفوز والفلاح في الأخرى .

---

(١) ينظر: الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، ص٤٩ .

(٢) ينظر: الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين، ص٣٢؛ القضاء في الإسلام، ص١١٧–١١٨؛ المدخل الفقهي العام ١ / ٢٠٩ .

الخاتمة

بعد أن من الله عليَّ ووفقني إلى إتمام هذا العمل، أود أن ألخص في الختام أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث :

١ – يشترط في القاضي عند جمهور أهل العلم أن يكون مجتهداً، فإذا تعذر المجتهد – كما هو الحال في عصرنا الحاضر – فإن فقهاء جميع المذاهب الأربعة أجازوا تولية المقلِّد، مع مراعاة الأمثل فالأمثل .

٢ – وإذا ولي المقلد القضاء فإن جمهور الفقهاء ذهبوا إلى تقيده بمذهب مقلَّده وجوباً، وهناك فريق آخر يرون أنه لا يجب عليه ذلك، بل يقلد من يرتضي دينه وعلمه وغلب على ظنه أن قوله أقرب إلى الكتاب والسنة . وهذا القول له حظ من النظر، ووجاهة .

٣ – منع جمهور الفقهاء من أن يُشترَط على القاضي المجتهد أن يحكم بقول أو مذهب معين، وأجاز غير قليل منهم ذلك إذا كان القاضي مقلداً .

٤ – اختلف الفقهاء المعاصرون في تقنين الأحكام الفقهية : فذهب جمهورهم إلى جواز التقنين، وذهب بعضهم إلى عدم الجواز .

٥ – ظهر لنا رجحان القول بجواز التقنين ؛ نزولاً عند الضرورة، ولأن المصالح المتوقعة منه أكثر من المفاسد المتصورة فيه .

٦ – يرى عامة الفقهاء الذين أجازوا التقنين أنه يجب أن يكون ذلك باجتهاد جماعي من أساطين فقهاء العصر، من دون تقيد بمذهب معين، بل يختار منها ما هو أقرب إلى الكتاب والسنة ومقاصد الشرع، وأجلب لتحقيق المصلحة، بشرط عدم مصادمة ذلك لما هو مقرر في الشرع .

ولا يفوتني في هذا المقام أن أقول معتذراً: إني قد حاولت في هذا البحث أن أعطي الموضوع حقه، فإن كنت قد وفقت في ذلك، فتلك منَّة من الله تعالى وتوفيق منه، وإن كان غير ذلك فأعتذر بقوله عز وجل: ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾[١] .

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٨٦ .

وأتضرع إلى الله غافر الذنب وقابل التوب قائلاً: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾(١)، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن اهتدى بهداه واقتفى خُطاه إلى يوم الدين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٨٦.

المصادر والمراجع

١– آثار ابن المقفع: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ .

٢– الأحاديث المختارة: ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي (ت ٥٦٧هـ) تحقيق: عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .

٣– أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية :أحمد إبراهيم،وواصل علا أحمد إبراهيم بك .

٤– الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت ٤٥٠هـ) مصطفى البابي الحلبي، وشركاه بمصر، الطبعة الثالثة، ١٣٩٣هـ .

٥– الأحكام السلطانية: أبو يعلى محمد بن الحسن الفراء (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ .

٦– أحكام الوقف وحركة التقنين في دول العالم الإسلامي المعاصر: عطية فتحي الويشي، الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ .

٧– الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي، (ت ٦٣١هـ) بتحقيق د. سيد الجميلي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت .

٨– آداب الفتوى: أبوزكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق بسام عبدالوهاب الجابي، دار الفكر،دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ .

٩– أدب القضاء: شهاب الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله، ابن أبي الدم (ت ٦٤٢هـ) تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر،الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ .

١٠– إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الإمام الشوكاني، تحقيق محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ .

١١– الإسلام وتقنين الأحكام: عبد الرحمن عبد العزيز القاسم، الطبعة الثانية، ١٣٩٧هـ.

١٢– الأشباه والنظائر: جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ .

١٣– الإشراف على نكت مسائل الخلاف: القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر، البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ) تحقيق الحبيب بن طاهر،دار ابن حزم،بيروت،الطبعة الأولى،١٤٢٠هـ .

١٤- الإصابة في تمييز الصحابة: الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت .

١٥- أعلام الموقعين عن رب العالمين: الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧م .

١٦- الإفصاح عن معاني الصحاح: يحيى بن محمد ابن هبيرة، الوزير، الحنبلي (ت ٥٦٠هـ) مطابع المؤسسة السعيدية، الرياض، .

١٧- الإمامة والسياسة: أبو محمد، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق طه محمد الزيبي، مؤسسة الحلبي وشركاه .

١٨- الأنساب: أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، (ت ٥٦٢هـ) الناشر: محمد أمين دميج، مطبعة محمد هاشم الكتبي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٦٩هـ .

١٩- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد: علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

٢٠- الأوسط في السنن والإجماع والقياس: محمد بن إبراهيم (ابن المنذر) أبو بكر (ت ٣١٨) تحقيق: د. صغير أحمد محمد حنيف، دار طيبة، الرياض الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ

٢١- الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط: د. يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي .

٢٢- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت .

٢٣- الباعث الحثيث: أحمد محمد شاكر (ت ١٣٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت .

٢٤- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ .

٢٥- بداية المجتهد : أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، القرطبي (ت ٥٩٥هـ)دار الفكر، بيروت.

٢٦- البناية في شرح الهداية: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، (ت ٨٥٥هـ)، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ .

٢٧- التاج والإكليل شرح مختصر خليل: محمد بن يوسف أبو عبد الله العبدري (٨٩٧هـ)،دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ .

٢٨- تاريخ الفقه الإسلامي :د.عمر سليمان الأشقر،مكتبة الفلاح،الكويت،الطبعة الأولى١٤٠٢هـ.

٢٩- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣)، مكتبة الخانجي، مصر .

٣٠- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: برهان الدين، أبو الوفاء إبراهيم بن فرحون اليعمري (ت ٧٩٩هـ)، دار الكتب العلمية، عن الطبعة الأولى بالمطبعة العامرية، مصر، ١٣٠١هـ.

٣١- تحفة المحتاج بشرح المنهاج: أحمد بن حجر الهيتمي أبو العباس (ت ٩٧٦هـ)، مطبوع مع حواشي الشرواني وابن القاسم عليه، دار صادر، بيروت .

٣٢- ترتيب المدارك وتقريب المسالك: القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: د. أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، ودار مكتبة الفكر، ليبيا .

٣٣- تقريب التهذيب: الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

٣٤- تقنين الشريعة: أضراره ومفاسده: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام،دار الثقافة،مكة المكرمة، ١٣٧٩هـ .

٣٥- تقنين الفقه الإسلامي: د. محمد زكي عبد البر، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ .

٣٦-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد :أبو عمر،يوسف بن عبد البر الأندلسي(ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد بن عبد الكبير البكري، المملكة المغربية، الطبعة الثانية .

٣٧- الجامع (السنن): الإمام عيسى بن محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى .

٣٨- الجامع الصحيح: الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ .

٣٩- الجامع الصحيح: الإمام مسلم بن حجاج النيسابوري، (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ .

٤٠- جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، (ت ٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٨٩هـ .

٤١- حاشية ابن قندس على الفروع: أبو بكر بن إبراهيم بن يوسف بن قندس (ت ٨٦١هـ)، تحقيق: د. عبدالله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

٤٢- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: شمس الدين محمد عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة .

٤٣- حاشية العدوي على شرح الخرشي: علي بن أحمد الصعيدي العدوي (ت ١١٨٩هـ)، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ .

٤٤- الدراري المضية شرح الدرر البهية: محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٧هـ .

٤٥- رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين): محمد أمين (ابن عابدين) (ت١٢٥٢هـ) دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ .

٤٦- روضة الطالبين: الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، بإشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٤٧- روضة القضاة وطريق النجاة: أبو القاسم علي بن محمد بن أحمد السمناني (ت ٤٩٩هـ)، تحقيق: صلاح الدين الناهي،مؤسسة الرسالة بيروت، دار الفرقان، عمان، الطبعة الثانية ١٩٨٤ م .

٤٨- سلسلة الأحاديث الصحيحة: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ .

٤٩- السنن : الإمام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، (ت ٢٧٥هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الباز للنشر والتوزيع .

٥٠- السنن: الإمام أبو عبد الله محمد بن يزيد، ابن ماجه القزويني، (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت .

٥١- السنن: الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي ، (ت ٣٠٣هـ) ، بعناية عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية،١٤٠٦هـ .

٥٢- السنن: سعيد بن منصور (ت ٢٢٧هـ): تحقيق: د. سعد بن عبد الله، دار العصيمي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ .

٥٣- السنن الكبرى: الإمام أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ .

٥٤- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: أحمد بن عبدالحليم (ابن تيمية) (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: بشير محمد عون، مكتبةدار البيان، دمشق، ١٤٠٥هـ .

٥٥- سير أعلام النبلاء: الحافظ الذهبي، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنووط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ .

٥٦- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ .

٥٧- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ .

٥٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن العماد الحنبلي، (ت ١٠٨٩هـ)، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت .

٥٩- شرح أدب القاضي: حسام الدين عمر بن عبد العزيز، البخاري، الصدر الشهيد، تحقيق: محيي هلال السرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٨هـ .

٦٠- الشرح الكبير: أبو البركات، أحمد الدردير (ت ١٢٠١هـ) مطبوع بهامش حاشية الدسوقي عليه، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة .

٦١- شرح النووي على صحيح مسلم: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) ، المكتبة المصرية ومطبعتها .

٦٢- طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، (ت٧٧١هـ)، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٦٣- الطبقات الكبرى (القسم الثاني): محمد بن سعد بن منيع (ت ٢٣٠هـ)، تحقيق زياد محمد منصور، مكتبة العلوم الحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ .

٦٤- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة .

٦٥- الفتاوى: عثمان بن عبد الرحمن، (ابن الصلاح) أبو عمر (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق موفق عبدالقادر، مكتبة العلوم والحكم، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ .

٦٦- فتاوى أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، دار المعرفة، بيروت .

٦٧- الفتاوى الكبرى الفقهية: أبوالعباس أحمد بن حجر،شهاب الدين، المكي (ت ٩٧٦هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ .

٦٨- الفتاوى الهندية :الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الطبعة الثانية، بولاق،مصر،١٤١٠هـ.

٦٩- فتح القدير : محمد بن عبد الواحد السيواسي،ابن الهمام، (ت ٨٦١هـ) دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية .

٧٠- فتح المعين: زين الدين بن عبد العزيز المليباري، دار الفكر، بيروت.

٧١- الفروع: محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٢هـ)، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ .

٧٢- الفقه الإسلامي وأدلته: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ .

٧٣- فقه السنة: سيد السابق، دار الفتح، القاهرة، دار المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ .

٧٤- فقه النوازل: بكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى ١٤٢٢هـ.

٧٥- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: أبو الحسنات، محمد عبد الحي اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت،مصورة عن طبعة عام ١٣٢٤ بمصر .

٧٦- القضاء في الإسلام: محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، مصر .

٧٧- قواعد الفقه: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدر ببلشرز، كراتشي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ .

٧٨- القواعد الفقهية: د. علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ .

٧٩- القواعد الفقهية: د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ .

٨٠- القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد : محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق عبدالرحمن عبد الخالق،، دار القلم الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ .

٨١- الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين في مصر: أحمد محمد شاكر، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٩٨٦ م .

٨٢- لسان الميزان : الحافظ ابن حجر، دار المعارف النظامية، الدكن، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٠هـ .

٨٣- المبدع: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي (ت ٨٨٤هـ) المكتب الإسلامي، بيروت،، ١٤٠٠هـ.

٨٤- المتون الفقهية وصلتها بتقنين الفقه: محمد بن محمد بن حجر ظافري حمدي،الطبعة الأولى ١٤٢١هـ .

٨٥- مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد : القاضي أحمد بن عبد الله بن بشير القاري (ت١٣٥٩هـ)، تحقيق: د. عبد الوهاب أبو سليمان، و د. محمد إبراهيم علي، مطبوعات تهامة، ١٤٠١هـ . (مقدمة المحققَين)

٨٦- مجلة الأحكام العدلية : مجموعة من علماء الحنفية، مكتبة زهير الشاويش،الطبعة الخامسة، ١٣٨٨هـ .

٨٧- مجلة البحوث الإسلامية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، الأعداد ٣١، ٣٣ .

٨٨- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)،جمع عبدالرحمن محمد قاسم النجدي،مكتبة ابن تيمية .

٨٩- المحلى بالأحاديث والآثار: الإمام أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى (ت٤٥٦هـ)، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت .

٩٠- المدخل الفقهي العام: الشيخ مصطفى أحمد الزرقا، مطابع الف باء الأديب، دمشق،١٩٦٧م.

٩١- المدخل الفقهي وتاريخ التشريع الإسلامي: د. عبد الرحمن الصابوني، ود. خليفة بابكر، ود.محمود محمد طنطاوي، مكتبة وهبة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ .

٩٢- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه: محمد مصطفى الشلبي، دار النهضة العربية، بيروت .

٩٣- المدخل للفقه الإسلامي: د. محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٣٨٩هـ .

٩٤- مدى حق ولي الأمر في تنظيم القضاء وتقييده: د. عبد الرحمن عبد العزيز القاسم، جامعة القاهرة، كلية الحقوق .

٩٥- المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ) ومعه تلخيص المستدرك: الذهبي، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٣٣٤هـ .

٩٦- المستصفى في علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .

٩٧- المسند: الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر .

٩٨- مشروع تقنين الشريعة الإسلامية على مذهب الإمام أحمد - رحمه الله تعالى -: اللجنة التحضيرية لتقنين الشريعة الإسلامية بإشراف مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة التمهيدية ١٣٩٢هـ .

٩٩- المصنف في الأحاديث والآثار: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، (ت ٢٣٥هـ) تحقيق: كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ .

١٠٠- معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

١٠١- معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ .

١٠٢- المغني:عبد الله بن أحمد بن قدامة(ت٦٢٠هـ)، الطبعة الأولى،١٤٠٥هـ،دار الفكر،بيروت.

١٠٣-مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج:محمد الخطيب الشربيني(ت٩٨٨هـ)،دار الفكر،بيروت.

١٠٤- المقدمات الممهدات: أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ) طبعة بالأوفست عن مطبعة السعادة بمصر، ١٣٢٥هـ .

١٠٥- مقدمة في إحياء علوم الشريعة: المحامي صبحي محمصاني، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٢م.

١٠٦- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر .

١٠٧- المنثور في القواعد: محمد بن بهادر، أبو عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ .

١٠٨- منح الجليل شرح مختصر سيدي خليل: محمد عليش، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ .

١٠٩- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام احمد: أبو اليمن العليمي، تحقيق محمود الأرنؤوط، وحسين إسماعيل مروة، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧ م .

١١٠- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المعروف بالحطاب، (ت ٩٥٤هـ)، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ، دار الفكر، بيروت .

١١١- موجبات الأحكام وواقعات الأيام: قاسم بن قطلوبغا الحنفي (ت ٨٧٩هـ)، تحقيق: د. محمد سعود المعيني، مطبعة الإرشاد، بغداد، من منشورات وزارة الأوقاف .

١١٢- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ .

١١٣- نصب الراية لأحاديث الهداية: عبد الله بن يوسف الزيلعي، (ت ٧٦٢هـ)، دار الحديث .

١١٤- نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون: د. عبد الناصر موسى أبو البصل، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ .

١١٥- نهاية المحتاج شرح المنهاج: شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة (الشافعي الصغير) (ت١٠٠٤هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ .

١١٦- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

١١٧- الوسيط: أبو حامد الغزالي، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ .

١١٨- وفيات الأعيان: أبو العباس شمس الدين (ابن خلكان) (ت ٦٨١هـ) ت: د. حسان عباس، دار الثقافة، بيروت .

الذوق الجمالي وأبعاده الثقافية والحضارية
دراسة وتأصيل

د. بن عيسى باطاهر*

التعريف بالبحث

تبحث هذه الدراسة في مشكلة الذوق الجمالي من حيث المفهوم والأبعاد الثقافية والحضارية، مع الإشارة إلى مظاهرها الإيجابية في المجتمعات المتحضرة، كما هدفت إلى دراسة هذا المبدأ المهمّ وتأصيله في الثقافة الإسلامية.

وتبدو أهمّية الذوق الجمالي واضحة في بناء الحضارة وتطور الأفراد والمجتمعات، وقد تميّزت الحضارة الإسلامية بتقديرها للجمال في كلّ شيء، وهي تمثّل نموذجاً طيباً، ومثالاً يحتذى للإنسان العربي المسلم في عصرنا الحالي، فضلاً عن أنّه سبب من الأسباب التي تجلب له احترام الآخرين، وقد أشار البحث إلى ضرورة تنمية هذا المبدأ في النفوس، وتأكيد كونه عبادة عظيمة من العبادات التي يتقرّب بها إلى الله تعالى، وأنّه أحد أهمّ العناصر الضرورية في البناء الحضاري، والمحافظة على البيئة الطبيعية في المجتمعات العربية والإسلامية.

* أستاذ اللغة العربية وآدابها المشارك بقسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة الشارقة، ولد في الجزائر عام (١٩٦١م)، وحصل على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها من الجامعة الأردنية عام (١٩٩٠م)، وحصل على درجة الدكتوراه في التخصص ذاته ومن الجامعة نفسها عام (١٩٩٤م)، وعمل بجامعة صنعاء، وجامعة قطر، وله أعمال علمية منشورة، منها: أساليب الإقناع في القرآن الكريم، والمقابلة في القرآن الكريم، والدور الحضاري للعربية في عصر العولمة، ودراسة وتحقيق كتاب «نزهة الأحداق في علم الاشتقاق» للشوكاني.

المقدّمة

كان للمفكّر الإسلامي « مالك بن نبي » انفضل في بيان أهمّية الذوق الجمالي في بناء الحضارة، وقد مهّدت كتاباته بما فيها من أصالة وعمق لمزيدٍ من الأبحاث من أجل تأصيل هذا المبدأ المهمّ في الثقافة العربية والإسلامية، وقد جاءت هذه الدراسة لتبحث في مشكلة الذوق الجمالي من أجل استجلائها وبيان أهميتها، والإشارة إلى مظاهرها الإيجابية في المجتمعات المتحضّرة، وقد كان من جملة الأسباب التي أفرزت هذا المنهج ضرورة الكشف عن هذا المبدأ المهمّ وتأصيله، فضلاً عن اقتناع داخلي يدفع إلى تسليط الضوء على هذه الظواهر الإيجابية في واقعنا المعاصر، وتنميتها وحفز النّاس إليها، ولا سيّما تلك التي تنمّي الحسّ الجمالي-ماديًا ومعنويًا في بيئتنا ومحيطنا الاجتماعي.

وأهمّية هذا الموضوع في التغيير الحضاري لأمّتنا العربية والإسلامية، أمرٌ تسنده الدراسات الاجتماعية والفكرية الجادّة، ولكنّها قد تعرضُ لكثير من الأفكار والمنطلقات التي تحتاج إلى دراسة وتأصيل، ومن هنا توزّعت خطة هذا البحث لتشمل مفهوم الذوق الجمالي، وأهميته وعلاقته بالثقافة، وفي حضوره في القرآن الكريم، وفي كونه سلوكًا حضاريًا، وعبادةً عظيمةً من العبادات التي قرّرها الإسلام ورغّب فيها.

وأمّا الأهداف التي سعينا إلى تحقيقها فهي بيان أهمّية الذوق الجمالي في بناء الحضارة وتطوّر الأفراد والمجتمعات، والإشارة إلى أنّ بعض المظاهر الجمالية المتجسّدة في الثقافة الإسلامية، يمكن أن تكون نموذجًا طيبًا يغري الإنسان العربي المسلم بتقليده وتبنيه، فضلاً عن أنّه سبب من الأسباب التي تجلب احترام الآخرين لنا، فالإنسان السويّ – أينما كان – مفطور على حبّ الجمال، وهو يقدّر أي مجتمع محبّ للجمال، ويقدّر بذلك دينه وثقافته، كما رمى الباحث إلى الإشارة إلى ضرورة تنمية هذا المبدأ في النفوس، وتأكيد كونه عبادةً عظيمةً من العبادات التي يتقرّب بها إلى الله تعالى، وأنّه أحد أهمّ العناصر الضرورية في المحافظة على البيئة الطبيعية في المجتمعات العربية والإسلامية.

تمهيد:

يحتاج موضوع الذوق الجمالي وقفات متأنية تحدّد ماهيته وشروطه وعلاقته بالثقافة، وأهميته في البناء الحضاري، ومع كلّ ما كتب عن هذا الموضوع في دراسات أخرى، يبقى هذا الموضوع مازال بحاجة إلى دراسة وتأصيل، لأنّ الجمال والإحساس به له علاقة كبيرةبقضايا البيئة التي أصبحت تقلق بال الإنسان بعدما ظهر الفساد في الأرض، وكثرت المشكلات البيئية الخطيرة في السنوات الأخيرة من القرن العشرين.

وتبدو أهمية هذا الموضوع في الأثر الكبير للذوق الجمالي في البناء الحضاري، إذ الجمال كما يرى مالك بن نبي «هو الإطار الذي تتكوّن فيه أية حضارة»[١]، فضلاً عن وظيفته الكبيرة في المحافظة على الأرض الخضراء، والكون البديع المتوازن؛ ذلك أنّ الإحساس بالجمال لدى الإنسان المؤمن هو أحد عناصر بقائه وسعادته في هذه الأرض.

لقد تبنّى المشروع الحضاري في القرن الماضي مبدأ العودة بالأمة إلى مركز الريادة الحضارية من جديد، ومع وعورة المسلك، وكثرة المعوّقات في هذا الطريق مايزال اهتمام بعض العاملين في مجال التربية والتوجيه منصبًا على إعادة تشكيل العقل الإسلامي، وتقويم سلوك المسلم، ليصبح قادراً على أداء دور الشهادة على النّاس، بما يملك من قيم وأخلاق، وعدالة وفضل وجمال، والوصول إلى هذه الغاية النبيلة يحتاج منا تقديم جهود مضنية، وتضحيات كبيرة، وطاقات مخلصة لتغيير هذا الواقع المؤسف الذي عبّر عنه الشيخ محمد الغزالي – رحمه الله – بقوله: «الصورة التي تقدّم عالميًا لدار الإسلام أنّها الدار التي يُنهب فيها المال العام، ويسودها حكم الفرد، وتهان فيها كرامة المرأة، بل تضيع حقوقها، وأن شوارعها ملأى بالقمامة، ومدنها وقراها مظهر التخلف المادي والأدبي، وأنّ الفوضى والتقطّع هما الرباط الذي يسود الجماهير»[٢].

---

(١) شروط النهضة، ص ١٠١ .

(٢) مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، ص ٦٥ .

ويأتي الحديث الملحّ عن الجمال وأهميته في سياق الجهود التي يبذلها المفكرون لبلورة نظريات في الفكر والثقافة الإسلامية تقف بثبات ووضوح في وجه الثقافة الغربية، تلك الثقافة التي أصبح تأثيرها يمتدُ في سلوكنا بسرعة التيار الجارف في عصر العولمة، وأصبحت الحاجة ملحة الآن إلى إبراز معالم ثقافتنا العربية الإسلامية دفاعًا عن أصالتها، وتثبيتًا لها في عقول الناشئة وتجذيرها في نفوسهم.

وحين تثار قضية «البيئة» ومشكلاتها اليوم، يتراءى للعيان ذلك الدمار الذي أحدثته الحضارات الحديثة في التوازن البيئي، والذي بدأ يؤثّر سلبًا وإفساداً في جمال الكون بأبعاده الثلاثة الأرضية والجوية والبحرية، يقول مراد هو فمان – السفير الألماني في الرباط الذي أكرمه الله بنعمة الإسلام –: «السبب الحقيقي لما آلت إليه البيئةُ من وضع متدهور وخيم العاقبة تجاوز حدود التحمّل الطبيعي، إنّما هو اغترار الإنسان غير المؤمن بوجود الله اليوم بجبروته، حيث سولت له نفسه بأنه السيّد المسيطر على الطبيعة والبيئة»[١].

فالإنسان الغربي المعتز بحضارته وعلمه، المغتر بمادته وفرديته هو السبب في تلك المشكلات البيئية، ولكنّ هذا الأمر لا يعني أنّ الإنسان المسلم يحافظ على بيئته محافظة واعية مسؤولة، وأنّه غير متورط في إفساد البيئة، بل الإحصائيات والأرقام تدلّ على التزايد المستمر في تدهور البيئة في المجتمعات الإسلامية، مثل مشكلات التلوث والتصحر وكثرة الأوبئة وقلة النظافة، وغير ذلك من المشكلات الأخرى كازدياد نسب التدخين والمخدّرات بين البالغين، وكلّها تنذر بعواقب وخيمة ما لم يتدارك الوضع بالتربية والتوجيه وغرس القيم والسلوكيات الإسلامية.

إنّ للجمال تأثيرات كبيرة في التاريخ الإسلامي قديمه وحديثه، فهو يمسّ جوهر العقيدة عند المسلم، وما ينبثق عن ذلك من سلوكيات وأخلاق وأنماط معيشية، بل إنّه يمسّ أبسط

(١) الإسلام كبديل، ص ١٦٢ .

الأشياء كإماطة الأذى عن الطريق، والتبسّم في وجه الأخ، وغير ذلك من الآداب والأذواق التي أصبح لزامًا علينا تنميتها في النفوس، وترسيخها في الأجيال، وتجسيدها في الأفعال، لنكون أمّة عامرة بقيم الخير والجمال، مستحقة لاحترام الآخرين.

ولعلّ الوسيلة المهمّة لتعليم الإنسان أهمّية الجمال هي التربية، فالإحساس بالجمال مسألة نفسية بالدرجة الأولى، وهي لا تتحقّق إلا بوجود شروط موضوعية، أهمّها المحيط الاجتماعي التي يتربى فيه الإنسان، وحتّى يمكننا إيجاد هذا المحيط الاجتماعي لا بدّ من القيام بجهودٍ كثيرة في جميع مستويات الحياة الاجتماعية، بداية من التوجيه الرسمي، مرورًا بالمجتمع والمدرسة والمؤسسات وجمعيات النفع العام، وانتهاء بالبيت والأسرة.

أولاً: الذوق الجمالي، مفهومه وأهمّيته

(١) مفهوم الذوق الجمالي:

تمدّنا اللغة – بداية – بالأصول الأولى لدلالة هذه الكلمة المركبة من «الذوق» و«الجمال»؛ فكلمة «الذوق» هي مصدر ذاقَ الشيءَ يذوقه؛ أي طعمه إذا كان مأكولاً أو مشروبًا، ثمّ أصبحت تدلّ بعد ذلك على الخبرة بالشيء، تقول: «ذقت فلانًا وذقتُ ما عنده؛ أي خبرته»(١).

وأمّا كلمة «الجمال» فتعني البهاء والحسن، قال ابن سيده: «الجمال: الحسنُ يكون في الفعل والخلق»(٢)، وقد وردت في التنزيل قال تعالى: ﴿ **وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ** ﴾ [النحل: ٦].

وباجتماع الكلمتين يكون المعنى اللغوي للذوق الجمالي: الإحساسُ بطعم الجمال والخبرةُ به.

أمّا تحديد المفهوم الاصطلاحي فيقتضي منّا أولاً تحديد بعض المفاهيم لكلتا الكلمتين، وإذا كان الأمر سهلا في كلمة «الذوق»، فإنّه متشعبٌ وشائك في كلمة «الجمال»؛ وذلك راجعٌ للتباين الكبير بين الدارسين في تحديد مفهوم «الجمال»، فضلاً عن أنّ الجمال نفسه قد يصعب وضع مقاييس محدّدة تبيّنه وتحدّه.

يُعرّفُ الذوق بأنّه: «ذلك الاستعداد الفطري المكتسب الذي نقدر به على تقدير الجمال والاستمتاع به ومحاكاته بقدر ما نستطيع في أعمالنا وأقوالنا وأفكارنا»(٣).

فالذوق مزيجٌ من العاطفة والإحساس الإيجابي بالأشياء، وهو موهبة طبيعية تُوجد في نفوسٍ لديها الاستعداد الفطري، ويمكن تنمية هذا الذوق وتهذيبه بالتوجيه الأخلاقي والتربية الصحيحة.

---

(١) انظر: لسان العرب المحيط، مادة (ذوق).
(٢) المصدر نفسه: مادة (جمل).
(٣) أصول النقد الأدبي، ص ١٢٠ .

وأمّا الجمال فقد تعدّدت الآراء بشأنه، واختلف الفلاسفة والعلماء والأدباء في تحديد ماهيته، وطبيعي أن يختلف النّاس في فهم الأشياء ذات الطبيعة المجرّدة كما هو الحال في الجمال والقبح وغيرها، وسنحاول هنا عرض بعض مفاهيم هذه الكلمة عند المفكّرين والفلاسفة الذين عنوا بها منذ القديم[١].

يرى «أفلوطين» أنّ الجمال المطلق هو الله، فالله هو الخير، والخير جميل، وهذه النظرة قريبة إلى حدٍ ما من نظرية «أفلاطون» الذي يرى أنّ هناك مثالاً أعلى للجمال هو الله، وأنّ الأشياء الجميلة هي أشباهٌ له، وكلّما ازدادت قربًا ازدادت جمالاً، وكلّما ازدادت بعداً ازدادت قبحاً.

ويرى «أرسطو» أنّ النظام والتناسق والتحديد هي الخصائص الجوهرية التي يتألّف منها الجمال، أي أنّ الأشياء تكون جميلةً أو قبيحةً بحد ذاتها، وبالاستقلال عن النّاس ورغباتهم، فالجمال إذن هو النظامُ.

ويرى بعض المفكرين الغربيين في عصر النهضة أنّ الجمال هو إحساسٌ مُرضٍ؛ أي أنّ الشيء الجميل هو ما ترتاح إليه نفوسنا، وما تستجيبُ إليه حاسة الذوق الفني لدينا، فهو صدًى للمشاعر والمشاركة الوجدانية.

وقد كان لبعض مفكري الإسلام آراء جليلة في مفهوم الجمال نذكر منها رأي الإمام الغزالي(٥٠٥هـ) الذي قال في معنى الجمال: «إن الحسن ليس مقصوراً على مدركات البصر، ولا على تناسب الخلقة وامتزاج البياض بالحمرة، فإنّا نقول: هذا خط حسن، وهذا صوت حسن، وهذا غرس حسن ... وكلّ شيء فجماله وحسنه في أن يحضر جماله اللائق به الممكن له، فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة فهو في غاية الجمال، وإن كان الحاضر بعضها فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر ... واعلم أنّ الحسن والجمال موجودٌ

---

(١) انظر تفصيل ذلك في كتاب "الأسس الجمالية في النقد العربي" لعز الدين إسماعيل، ص ٢٩ وما بعدها.

في غير المحسوسات، إذ يقال: هذا خُلقٌ حسن، وهذا علمٌ حسن، وهذه سيرة حسنة، وهذه أخلاق جميلة »[١].

فالغزالي يربط في هذا النص بين المعاني المدركة بالحواس، والمعاني الروحية والأخلاقية، وقد جعل الجمال محدّداً في الأشياء بحسب حضور جميع عناصر الكمال اللائقة بها، وإدراك ذلك يكون بالحواس وهذا هو الجمال الظاهر، وقد يكون بالبصيرة وهذا هو الجمال الباطن.

والجمال المدرك بالبصيرة عند الغزالي هو أحسن من الجمال المدرك بالحواس، وهذا المفهوم مستمد أساسًا من الدين يقول: « جمال المعاني المدركة بالعقل أعظم من جمال الصورة الظاهرة للأبصار، فتكون لا محالة لذةُ القلب بما يدركه من الأمور الشريفة الإلهية التي تجلّ عن أن تدركها الحواس أتمّ وأبلغ »[٢].

ويرى محمد قطب أنّ « الجمال نظام مطلق من الضرورة »[٣]؛ فالنظام هو نظام الكون الذي تتوازن فيه القوى، وتتناسق فيه الطاقات، وله مظاهر متعدّدة منها الدّقة، والتناسق، والتوازن، والترابط، وخفة الحركة، وهو ليس بضرورة وإنّما عنصر زائد عن الضرورة[٤].

هذه بعض مفاهيم للجمال سيقت اختياراً وإيجازاً، إذ من العسير حصرها في هذا المقام، ومن الصعب أيضًا وضع قواعد محدّدة، وضوابط قطعية لها؛ فالجمال من القضايا التي لا تخضع للعقل والذهن، بقدر ما تخضع للبداهة والذوق.

فالذوق الجمالي إذن هو الشعور النفسي بالرضا عن الأشياء، وهو العامل الأساسي في وجود الترتيب والتناسق والتوازن في الإنسان ومحيطه الاجتماعي والنفسي، فهو « حركة

---

(١) إحياء علوم الدين، ج ٤ ص ١٥٦ .

(٢) المصدر نفسه: ج٤ ص ٢٥٥ .

(٣) منهج الفن الإسلامي، ص ٩٢ .

(٤) المرجع نفسه: ص ٨٦ .

عاطفية في الروح، وشعور بالفرح والطمأنينة، إنّه هزّة انفعالية وحلم ولذّة خالصة، وهو ينتشر في الموضوع دون أن نعرف السبب في ذلك»(١).

ويمكن أن نحدد مفهومه أيضًا بقولنا: هو ذلك **الإحساس القوي بالجمال الذي ينطبع في النفس، ويتجسّد في سلوك حضاري.**

إن الذوق – بلا شكّ – له علاقة وطيدة بالتأثيرات الجمالية، فالحكم الجمالي على شيء من الأشياء يختلف من إنسان إلى آخر، ولكن هل اختلاف الأذواق سيؤدي حتماً إلى اختلاف الأحكام الجمالية؟ وحينئذ يصبح الجمال نسبيًا يجوز الاختلاف فيه وتعدد الآراء بشأنه، والجواب هو أنّه لا يمكن بأية حال أن تكون الأحكام الجمالية نسبية دائمًا؛ لأنّ هناك أشياء جميلة يتفق الناس عليها، والسبب في ذلك أن الذوق نوعان: ذوق شخصي: وهو بمعناه العام الذي يحدث الاختلاف والتفاوت بين الناس، وذوق موضوعي: وهو بمعناه الخاص الذي يحدث اتفاقًا بين الناس، لأنه يسير وفق قواعد فنية موضوعية معينة (٢).

(٢) أهمية الذوق الجمالي:

إن الذوق هو الوسيلة التي يحكم بها الإنسان على الجمال في الأشياء والأشخاص والأعمال وحتى في القيم والأفكار، والذوق والجمال من أكثر المصطلحات دورانًا على ألسنة الأدباء والنقاد والفنانين، ولكن يبدو أنّ مصطلح « الذوق الجمالي » أكثر التصاقًا بالموضوعات الاجتماعية والثقافية، وكثيرًا ما يستخدمه المفكرون وعلماء الاجتماع؛ لأنّه يدل على مفهوم يتعلق بالسلوك الإنساني؛ أي أنه يعبر عن ذلك الإحساس الإيجابي بالجمال الذي ينعكس في أعمالنا، وفي تصرفاتنا وسلوكياتنا، ويشكل أحد العناصر الضرورية في ثقافتنا .

---

(١) التربية الجمالية في الإسلام، (نقلاً عن كتاب الإحساس بالجمال لسانتيانا)، ص ١٧٥ .

(٢) انظر: الأسس الجمالية في النقد العربي: ص ٧٢ .

وللجمال قيم ومبادئ ومثل تساهم في توجيه سلوكنا نحو البناء الحضاري، وقد أشار إلى هذا المعنى بعض المفكرين منهم مالك بن نبي الذي يرى أنّ الإطار الحضاري بكل محتوياته متصل بذوق الجمال(١).

فللذوق الجمالي أهمية كبيرة في حركة الإنسان، لأنّه مرتبط بالثقافة والسلوك، وهو مرتبط أيضاً بالحضارة وشروطها المطّردة كما سيأتي بيانه.

(٣) الذوق الجمالي والثقافة:

الثقافة هي السلوك الاجتماعي للفرد في مجتمعه، وقد تكون هذه الثقافة إيجابية، بمعنى أنّها تدفع الإنسان، تحرك طاقاته نحو الرقي الحضاري، وقد تكون سلبية وهي التي تكبله بجبال العجز والتخلف والركود.

وتحتاج الثقافة الإيجابية إلى عناصر ضرورية لا بد أن تتوفر عند كل فرد من أفراد ذلك المجتمع، وهذه العناصر هي(٢):

أولاً: عنصر الأخلاق الذي يوجد الدوافع والصلات الاجتماعية.

ثانياً: عنصر الجمال الذي يُوجد الذوق العام، والحساسية الجمالية في المجتمع.

ثالثاً: عنصر الفاعلية الذي يوجد العمل والنشاط والحركة.

رابعاً: عنصر العلم الذي يوجد الوسائل التطبيقية لأنواع مختلفة من العمل.

والحديث عن هذه العناصر من الزاوية الاجتماعية والحضارية يحتاج إلى دراسات كثيرة لا يسعها هذا المقام، ولكن ينبغي أن نشير إلى أنّ هذه العناصر هي التي تشكل السلوك الاجتماعي للإنسان المتحضّر، وكلّ عنصر يسهم من زاوية معينة في تشكيل السلوك، والترتيب بين هذه العناصر هو الذي يعطي التميّز لحضارة من الحضارات، فمثلاً تمتاز

(١) شروط النهضة: ص ١٠٠ .

(٢) انظر: تاملات، ص ١٤٨ .

الحضارة الغربية بترتيب لهذه العناصر يختلف عن الترتيب الذي تمتاز به الحضارة الإسلامية؛ فالغربيون يقدّمون الذوق الجمالي على المبدأ الأخلاقي، حتى أصبح الجمال هو المثل الأعلى في الثقافة الغربية كما يقول «تولستوي» في كتابه «ما هو الفن»[١]، ولكنّ الحضارة الإسلامية تضع الأخلاق في المقدّمة دائمًا.

وبما أن الذوق الجمالي هو أحد عناصر الثقافة، فإن تحديد الجانب الذي يؤثر فيه الجمال في تشكيل الثقافة هو ذو أهمية كبيرة، إذ للإنسان تأثير في الحياة وسير التاريخ بسلوكه الاجتماعي، وذوقه تجاه الأشياء والأشخاص والأفكار، ولا شكّ أنّ الجمال كان وما يزال جوهر الثقافات، ومنبع الحضارات.

إن إحساس الإنسان بالجمال، وشعوره بضرورته الملحة في الحياة يولد لديه سلوكاً اجتماعيًا متميّزًا، إذ يصبح للحياة قيمة، وللعمل وزن، فالجمال كما يرى مالك بن نبي يولّد الأفكار ويولّد الأعمال، يقول: «إن للجمال أهمية اجتماعية هامة إذا ما عددناه المنبع الذي تنبع منه الأفكار، وتصدر عنه بواسطة تلك الأفكار أعمال الفرد في المجتمع، والواقع أن أزهد الأعمال – في نظرنا– له صلة كبرى بالجمال»[٢].

فعلاقة ذوق الجمال بالثقافة علاقة متلازمة، إذ لا يمكن أن تصور ثقافة حضارية بدون عنصر الجمال، ولذلك حينما يفقد الإنسان – في أية بيئة كان – ذوق الجمال يصبح إنساناً ضحل التفكير، منحرف السلوك، تحاصره المشكلات الحياتية والبيئية من كل جانب، والدليل على ذلك ما يلاحظ على الإنسان الذي يعيش في بعض مجتمعاتنا الإسلامية اليوم، فإنّك تجده كسولاً في عمله، متناقضاً في سلوكه، فردياً في تصرفاته، غير مبال بنظافته ونظافة محيطه وشارعه، وقد تجده ذا حظّ في العلم والمعرفة، ولكن ذلك قد لا يجدي شيئاً في تغيير ما بمجتمعه من تعاسة وتخلف؛ لأنّه كما هو فاقد لذوق الجمال في عمله وسلوكه وتعامله مع الناس، فإنّه فاقد للرؤية الواضحة في حركته في الحياة، والتي

---

(١) انظر: تأملات، ص ١٤٨.

(٢) شروط النهضة: ص ٩٨.

حدّدها الإسلام في الإيمان والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ** ﴾ [فصلت: ٣٣].

إنّ الإنسان المتّصف بالجمال في مظهره وسلوكه وتعامله مع الناس هو إنسان حائز على جانب مهمّ من الثقافة، ولا سيّما إذا علمنا أنّ الثقافات الحديثة أصبحت تقيم وزنًا كبيراً للجمال في حياتها الاجتماعية، وأصبحنا نرى فرقًا شاسعًا بين الأمم التي تسود فيها الثقافات المحبة للجمال، والأمم التي لا تعنى بالجمال إلا قليلاً، فإنك تجد في الأولى المدن المتناسقة، والعمران البديع، والمساحات الخضراء، والحرص على النظافة في كلّ شيء، وتجد عند إنسانها من لمسات الذوق ما يجلب الاحترام مثل حسن المعاملة، وإتقان العمل، وجمال المظهر، وتنظيم الأعمال والأوقات، ومرجع ذلك كلّه ذوق الجمال الذي تعدّى مرحلة الإحساس والإعجاب إلى مرحلة الانعكاس الطبيعي في جميع مظاهر الحياة، وتجد على النقيض من ذلك مجتمعات أخرى هي مثال للقبح والتعاسة في كلّ شيء، حيث تسود الثقافات المتخلفة التي لا تقيم للجمال وزنًا ولا تكنّ له احترامًا.

ولا تحسبن أنّ ثقافة حبّ الجمال وليدة الفطرة، أو نتيجة طبيعية للصدفة، بل هي نتاج تربية مضنية، وتوجيه مقصود لا بدّ أن يخضع له المجتمع في فترات حاسمة من مسيرته الحضارية، ويكون الفرد في أثناء ذلك يتعلم الذوق، ويتربى على السلوك، ويتدرّب على حسن الخلق مع الآخرين، ثم يكون سلوكه محل نقد وتقويم من السلطة المسؤولة ومن المجتمع نفسه، فهو يكافأ إن أحسن وأصاب، ويعاقب إن أساء وأخطأ، وقد يكون مبدأ العقاب والمساءلة ضروريًا دائمًا في التربية والتوجيه حتى يعرف الناس جميعًا أنّ المساس بفضيلة الذوق الجمالي أمر يؤثر بالسلب في المجتمع بكامله.

إن الذوق الجمالي إذن جزء لا يتجزأ من الثقافة؛ لأنّه يمسّ كلّ صغيرة وكبيرة في حياتنا، إنّه يتجلى في أخلاقنا، وينعكس في سلوكنا، ويظهر في تصرفاتنا ومحيطنا الاجتماعي، إنّه سلوك اجتماعي يفرّق بين الإنسانية والبهيمية، بين صفاء الفطرة ونقائها، وكدر الرذيلة وقبحها.

ثانيًا: الذوق الجمالي في المنظور الإسلامي

(١) الذوق الجمالي في القرآن الكريم:

اختص القرآن الكريم - وهو كتاب الإنسانية الخالد - بعظيم الصفات والخصائص بما لم يشاركه فيه غيره، من كونه كلام الله تعالى، وكونه محفوظًا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكونه معجزاً لا ترتقي إلى بيانه بلاغة البشر، وغير ذلك من صفات الكمال والجمال، قال تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا * قَيِّمًا**﴾ [الكهف: ١-٢]، ومعنى القيّم عند أهل اللغة والتفسير، المنفي عنه العوج، وهو الذي بلغ الغاية القصوى في الإحكام والإتقان، وانتفاء الخطأ والتعارض والتناقض[١].

والقرآن الكريم كتاب جميلٌ في كلّ شيء، يعرفُ ذلك أهل البلاغة وجهابذة البيان، وأهل الاختصاص في العلوم والفنون، والفلسفة وصناعة الكلام، وقد وصفه الله تعالى بالحُسن الذي يرادف معنى الجمال؛ فقال: ﴿**اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ [الزمر: ٢٣].

وموضوع الجمال في القرآن من الموضوعات الجديرة بالبحث والتأملّ، وذلك لأهميته أولاً: في فهم نظرية الجمال في الرؤية الإسلامية وتأصيلها في مقابل النظريات الغربية، وثانيًا: في توجيه سلوك المسلم في قضايا التذوّق الجمالي، التي تعدّ من العناصر الأساسية في الارتقاء الحضاري.

ونشير في البداية إلى أنّ ورود كلمة «جمال» في القرآن الكريم بهذا اللفظ المفرد النكرة، له دلالة خاصّة، وأهمية بالغة في كونها من الكلمات المختارة التي فضّلها القرآن في التعبير عن مقاصده ضمن السياق الذي وردت فيه، وقد قرّر العلماء ودارسو الإعجاز أنّ القرآن يختار الكلمات المناسبة للسياق، ويعبّر بها عن المعنى بدقّة متناهية، قال تعالى:

---

(١) انظر: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، ص ١١ .

﴿ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ [النحل: ٥ – ٦].

لقد ذكر القرآن كلمة جمال في سياق حديثه عن هذه المخلوقات العجيبة «الأنعام»، وهي التي يتعارف النّاس على أنها الإبل والبقر والأغنام، وقد خلقها الله امتنانًا وتسخيراً لبني البشر، فهم يجدون فيها منافع شتّى، يركبون ظهرها، ويلبسون جلدها، ويأكلون لحمها، ويجدون فيها فضلاً عن ذلك كلّه جمالاً يمسّ القلوب والأرواح، فهي تظهر أمامهم في صورة جميلة تبعث في نفوسهم الرضا حال قدومها، وفي قلوبهم الاطمئنان حال ذهابها، فاجتمعت لديهم المنافع الروحية والمادية في آن واحد، وكلّ ذلك بفضله تعالى، وعظيم منّه وكرمه.

وقد تحدّث المفسّرون القدامى عن هذا المعنى، منهم الفخر الرازي الذي قال: «ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون» الإراحة ردّ الإبل بالعشيّ إلى مراحها حيث تأوي إليه ليلاً، ويقال: سرح القوم إبلهم سرحًا إذا أخرجوها بالغداة إلى المرعى... واعلم أنّ وجه التجمّل بها أنّ الراعي إذا روحها بالعشي، وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الإراحة والتسريح الأفنية، وتجاوب فيها الثغاء والرغاء، وفرحت أربابها، وعظم وقعهم عند النّاس بسبب كونهم مالكين لها»[١].

وهذه الصورة التي يرسمها الرازي في تعليله للجمال الذي يستشعره المشاهد لهذه الأنعام معروفة عند أهل القرى والبادية، من الذين يعتمدون على الأنعام في عيشهم ومعاشهم، وفي حلّهم وترحالهم، ويستمر هذا التذوّق لجمال الأنعام ومنافعها الأخرى عبر العصور المتعاقبة، وهو ما تعبّر عنه الأفعال المضارعة (تأكلون)، و(تريحون)، و(تسرحون) التي تدلّ في عرف اللغة على التجدّد والحدوث.

---

(١) تفسير الفخر الرازي، ج١٩ ص٢٢٨ .

ومن دلالات هذه الآية ذلك الربط الواضح بين التذوّق الجمالي والمنفعة المادية، فهما أصلان من أصول النعم التي يحتاجها الإنسان في حياته، وغايتان من غايات الخلق، «وليست المنفعة المادية وحدها هي الغاية من هذا الخلق والتسخير، وإنّما الجمال «والزينة» أيضًا غايات يبتغيها الإنسان في الخلق الذي خلقه الله، وهي أيضًا منفعة لازمة ومحقّقة»(١).

فالجمال الذي يستشعره النّاس نعمةٌ من النعم تضاف إلى المنافع المادية التي يطلبها الناس أولاً من هذه المخلوقات الضرورية في حياتهم، وحاجتهم المادية لا تكتمل إلا بحاجتهم النفسية المتمثلة في تذوقهم لجمالها الأخاذ.

ويتحدث القرآن الكريم عن الجمال في مواطن أخرى كثيرة منه، منها: استخدامه للجمال بصيغة الوصف، وكثيراً ما يكون الوصف بكلمة جميل خاصًا بقيم أخلاقية يهدف القرآن إلى توجيهها التوجيه المناسب، مع المبالغة في وصفها، كما في قوله تعالى مخاطبًا رسوله – صلى الله عليه وسلم –: ﴿**فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلاً**﴾ [المعارج: ٥]، وقوله تعالى أيضًا: ﴿**فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ**﴾ [الحجر: ٨٥]، وقوله تعالى: ﴿**وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلاً**﴾ [المزمل: ١٠]، وقال تعالى على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿**قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**﴾ [يوسف: ١٨ و٨٣]. وقال تعالى مخاطبًا نبيه: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لأَزْوَاجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً**﴾ [الأحزاب: ٢٨]؛ فقد جاء الجمال في هذه الآيات وصفًا لسلوكيات أخلاقية يُراد منها أن تكون قيمًا سامقة عالية، فهي نابعة من نفوس طيبة كريمة هي نفوس الأنبياء والمؤمنين، وهي تستطيع أن توجهها وتصعد بها إلى أعلى المقامات في المبادئ الأخلاقية، وقد سُئل ابن تيمية – رحمه الله – عن الصبر الجميل، والهجر الجميل، والصفح الجميل فقال: «إنّ الله أمرَ نبيه بالهجر الجميل، والصفح الجميل، والصبر

(١) الإسلام والفنون الجميلة، ص ١٨.

الجميل، فالهجر الجميل هجرٌ بلا أذى، والصفحُ الجميل صفحٌ بلا عتاب، والصبر الجميل صبرٌ بلا شكوى»(١).

والملاحظ في هذه الآيات الثماني التي تتحدث بالحرف عن الجمال أنّها تعرض للجمال بوصفه أولاً: غاية مقصودة في الخلق، وثانيًا: سلوكاً إيجابيًا يصدر عن الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – ومن تخلّق بأخلاقهم من بني البشر المؤمنين، وثالثًا: أنّه في الاستعمال القرآني لا يأتي إلاّ في معناه الإيجابي، بخلاف لفظ الزينة الذي يستخدم في الرشاد والغواية.

ويشير القرآن الكريم إلى الجمال بمترادفاتٍ أخرى، وبصيغٍ ضمنية كثيرة، لعلّ من أبرزها وروداً كلمات (الزينة) و(الحُسن)، و(البهجة)، ويشير إليه بألفاظ أخرى مثل: (الحلية) و(الزخرف)، و(السرور)، و(لذة الأعين)، و(الريش).

ولنعاين بعضًا من هذه المواطن لكي نكشف عن بعض معانيها في هذا المجال، فمن ذلك حديث القرآن عن جمال الخلق كلّه في قوله تعالى: ﴿ **ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ * الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ** ﴾ [السجدة: ٧]، كما يجيء التعبير عن جمال السماء وتزيين الله لها بالكواكب والنجوم الساطعة بالنور والأضواء البهيجة، بقوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ** ﴾ [الملك: ٥]، وقوله تعالى: ﴿ **أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ** ﴾ [ق: ٦].

وزينة السماء السامقة بنجومها المتلألئة توازيها في الروعة وجلال الخلق زينة الأرض في مظاهرها وأشكالها المختلفة، وتتجلّى هذه الزينة في الجبال الرواسي، والحدائق المخضرّة، والأشجار الممتدة، والأنهار الجارية بالماء النقيّ الطاهر، والدّواب والأنعام النافعة، والبحار العجيبة، قال تعالى: ﴿ **وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ**

(١) مجموع الفتاوى، ج ١٠ ص ٦٦٦، ٦٦٧ .

* تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ * وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ * رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق: ٧-١١].

ويتحدى القرآن الكريم الإنسان - الذي أوتي قوّة النظر وفطرة حبّ الجمال - أن يمعن نظره مرّة بعد مرّة، ويتأمّل في مخلوقات هذا الكون الفسيح لعلّه يحصل على شيء ما يفيد اختلافًا وتنافرًا، أو تناقضًا وخللاً في الخلق والتشكيل، ويؤكد القرآن بكلّ ثقة حقيقة نتيجته الخائبة التي لا ثمرة فيها سوى الإعياء والتعب، قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣، ٤].

ويأتي حديث القرآن عن زينة الإنسان وجماله في خلقه وصورته، لإكمال ذلك التناسق الرائع في الكون المسخّر أساسًا لسيّد هذه المخلوقات كلّها، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، وقال أيضًا: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [غافر: ٦٤]، ويرى كثير من المفسرين أنّ الصورة هي الشكل، أي أنّ الله خلق الإنسان في أجمل الأشكال وأحسنها، ولم يستعمل القرآن لفظ التصوير إلاّ في الإنسان، وهذا شيءٌ خاص بالإنسان في خلقته الجميلة التي منّ الله بها عليه.

وأمّا التقويم في قوله تعالى: ﴿فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ فجمهور العلماء على أنه الاعتدال والاستواء والجمال، «أي لقد خلقنا جنس الإنسان في أحسن شكل، متّصفًا بأجمل وأكمل الصفات، من حسن الصورة، وانتصاب القامة، وتناسب الأعضاء، مزيّنًا بالعلم والفهم، والعقل والتمييز، والمنطق والأدب»(١).

(١) صفوة التفاسير، ج٣ ص ٥٥١.

وقد منّ الله تعالى على الإنسان بالدين والهداية، وهما أساس الجمال الحقيقي في الإنسان، وجاءت التعاليم في القرآن الكريم داعية إلى التجمل والتزيّن في الظاهر والباطن، كما في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١].

ونخلص من هذا كلّه إلى أنّ الجمال في المنهج القرآني غاية مقصودة في الخلق، فهو يتجلى في جميع عوالم الكون الفسيح، ويتجلى في عالم الإنسان البديع، الذي ينبغي أن يعرف كيف يتذوّق هذا الجمال، ويجسّده في سلوكه، ويحافظ عليه في ظاهره وباطنه، ومن حوله في حياته وبيئته، ولا يكون ذلك إلاّ باتباع الشريعة البيضاء النقية، بمصدريها القرآن والسنة، اللذين هما منبع الجمال الحقيقي الخالد في هذه الحياة.

(٢) الذوق الجمالي سلوك حضاري:

تختلف مقوّمات البناء والإبداع من حضارة إلى أخرى سواء في الجوانب المادية والعمرانية، أو غيرها من الجوانب العلمية والفنية والأدبية، أو في جوانب أخرى تتعلق بمركز الإنسان ودوره ومكانته الدينية والاجتماعية، ولكن مع هذا الاختلاف قد تتّفق الحضارات في الذوق الجمالي، وإن كان هناك اختلاف بشأنه، فهو راجع إلى طريقة التعبير عنه، إذ تتخذ كل حضارة طريقًا متميّزًا تعبر من خلاله عن رؤيتها الجمالية في الحياة، وتحاول تجسيد هذه الرؤية في أفكارها ومنجزاتها العمرانية والفنية والعملية وغيرها من أنواع التعبير الأخرى.

ونحن حينما يدهشنا التراث المتبقي لحضارة من الحضارات، فإنّ الشيء الذي يجلب احترامنا دائمًا هو تلك اللمسات الجمالية التي خلّفها الإنسان الذي عرف سرّ الحضارة في يوم ما، واستطاع أن يعبر عن رؤيته الجمالية، ويعكس فكره وثقافته وما يؤمن به في أشكال جميلة لتبقى شاهدة عليه، ولتكون خالدة في سجل التاريخ دالة على مهارته وإبداعه.

إن من يشاهد البقايا المتبقية من الحضارة اليونانية يدرك مدى حرص الرجل الإغريقي القديم على تجسيد ذوقه الجمالي في البناء والعمران، وبخاصة تلك الأشكال والتماثيل التي كان يبدعها « فيدياس Pheidias » وغيره من الفنانين، وانعكس ذلك الإحساس بالجمال على الأدب بفنونه المسرحية والملحمية، كما حفلت الفلسفة أيضًا بالحديث عن الجمال ولاسيما عند أفلاطون وأرسطو وغيرهما، « وقد كان هناك طابع عام يميّز كلّ نظريات الجمال اليونانية، وهو اعتبارها الجمال صفة في الأشياء، وأيضًا في الأثر الذي يتركه في الفرد »(١).

ومع أنّ نظرة الإغريق إلى الجمال خضعت للتصوّرات البشرية والأهواء الإنسانية، فجاء التعبير بتصوير الآلهة، والأشكال البشرية العارية، إلاّ أنّ حب الجمال كان أحد مقوّمات هذه الحضارة التي مازالت آثارها خالدة إلى اليوم.

وحين نشاهد بقايا الحضارة الفرعونية في مصر تدهشنا روعة الإبداع في تلك الأشكال الجميلة التي تمثلت في « أهرامات الجيزة »، وهي إحدى إبداعاتها العظيمة، حتى إنّها تصنّف عند الكثيرين من عجائب الدنيا، وهي تمثل كذلك رؤية الإنسان الفرعوني إلى الكون والجمال والمصير الإنساني، وقد كان التعبير عن الجمال، وقضية البحث عن الخلود هما جوهر هذا الفكر الذي صنع حضارة هي في التاريخ الإنساني من أعجب الحضارات.

وقد اختلفت الحضارة الفرعونية عن الحضارة اليونانية بمراعاتها للعفة والستر في أشكالها وتماثيلها المنحوتة، فأغلب الرسومات الجدارية، والتماثيل البارزة تلبس ثيابًا ساترة، وهذا يؤكد تأثرها الأكيد بالديانات السماوية في التعبير عن الجمال وتمثّله.

ولكن تبقى الحضارة الإسلامية - لدينا - النموذج الأفضل الذي جمع بين قيم الروح وقيم المادة، وهي المثال الوحيد الذي ينطلق من فكرة الوحدانية ومساواة الناس جميعًا أمام الله، أداةً للبناء وتعمير الأرض، وتقوم فكرة التوحيد على مفهوم الألوهية والربوبية،

(١) الأسس الجمالية في النقد العربي، ص ٣٤ .

الذي يقرّر التوحيد الخالص لله تعالى، وينفي الشرك بجميع أشكاله، وتنبثق عن هذا المفهوم قيم دينية ثلاث هي: الحق، والخير، والجمال، وهي قيم – كما تتحدّث العقيدة – من خصائص الألوهية، كما أنّها ينبغي أن تتجسّد في الإنسانية السوية.

وتعدّ فكرة التوحيد ومساواة البشر أمام الله قمة الجمال في الكون، إذ مهما يرتقي الإنسان بفكره في مجالات الدين والقيم الروحية فلن يصل إلى شيء أفضل من هذا الذي اختاره الله سبحانه لعباده، وعن هذه العقيدة عرفت الحضارة الإسلامية الجمال في جوانب الحياة المختلفة سواء في أنظمة الحكم والسياسة، أو في قوانين التشريع والعدالة، أو في مجالات الحياة الاجتماعية والثقافية والفنية والأدبية، وتميّز العمران بطابعه البديع الذي مازالت جمالياته حاضرة في المدن الإسلامية الكبرى مثل: قرطبة، ودمشق، وبغداد، والقيروان، وصنعاء، وغيرها من الحواضر الإسلامية.

وقد كانت قرطبة الأندلسية مثالاً رائعًا للقيم الجمالية في الحضارة الإسلامية، «فقد كانت أعظم المدن الأوروبية مساحة وسكاناً، ويروي المؤرخون أنّ قرطبة كانت تضم نصف مليون نسمة، ومائتي ألف بيت، وستين ألف قصر، وستمائة جامع، وسبعمائة صرح للسباحة والرياضة، وسبعين مكتبة عامة، منها المكتبة الملكية الكبرى التي كانت تملك نيفًا وأربعمائة ألف مخطوط، وكانت شوارع قرطبة تشع ليلاً بالأنوار،، وكان ذلك قبل سبعمائة سنة من تفكير سائر الغربيين بإضاءة مدنهم، وحدّد العرب فنون عمران المدن، وإنشاء الحدائق، وتخطيط الشوارع، وكان العرب هم الذين نشروا في أوروبا مبادئ حفظ الصحّة، وعلموا الغرب بناء المستشفيات وإدارتها وتنظيمها، وكان كبار الغربيين النصارى عندما يحتاجون إلى طبيب أو جراح ماهر يلجؤون إلى العرب، وإنّ أساليب العرب في تدريس الطبّ غدت قاعدة للطب الحديث، وبفضلهم اشتهرت مدارس (بادوفا) و(سالرنوا) و(بولونيا) في إيطاليا و(منبيليه) في فرنسا» (١).

---

(١) أثر العلماء المسلمين في الحضارة الغربية، ص ٢١٢ .

نصل من هذا كلّه إلى أنّ الجمال هو روح الحضارات وجوهرها؛ لأنّه يتصل بالأشياء جميعها، ويمسّ كلّ صغيرة وكبيرة من حياة الأفراد في مجتمعهم، ولذلك عدّ عنصراً أساسيًا من عناصر الحضارة في كل زمان ومكان، كما أنّه عامل مهمّ من عوامل التوازن البيئي في الأرض، فإذا فقد الإنسان الجمال والإحساس به خرج من النور ودخل في ليل التاريخ.

(٣) الذوق الجمالي عبادة:

إن الذوق الجمالي بالمفهوم الذي ذكرناه هو سلوك أخلاقي تقتضيه الفطرة السليمة، وهو ثقافة تحبّها النفوس المتناسقة مع هذا الكون الجميل، تلك النفوس التي تشعر أنّ السعي نحو الحق والخير والجمال هو الجزء الأكبر من رسالتها في الحياة، فقد جاء الإسلام ليحقق للإنسان غايته هذه من خلال أداء وظيفة العبادة لله سبحانه.

إن العبادة في المفهوم الإسلامي لا تتجسد فقط في تلك الشعائر التي يمارسها المسلم مثل الصلاة والصيام والزكاة والحج التي تأخذ من وقته شيئاً يسيراً، بل العبادة أوسع من ذلك كله، إنّها حركة المسلم في حياته كلّها، ورسالة يقوم بها في كل لحظة وحين، فهي تشمل كل عمل وسلوك يؤديه بإخلاص وصواب، ونية وتوجّه صادق.

إنّ شمولية العبادة أمر بديهي في الإسلام، وإن الخلل في فهم هذا البعد جعل المسلمين يفصلون بين عمل الدنيا وعمل الآخرة، ويقيمون جداراً فاصلاً بينهما، فالأعمال التي يُتوجه بها إلى الآخرة هي في مرتبة عليا لا ترتقي إليها بأية حال الأعمال الدنيوية من حيث الأجر والثواب، وترتب عن هذا الفهم إهمال كثير من القضايا الدنيوية المهمة هي من جنس العبادة التي يتقرب بها إلى الله، ذلك أنّ العبادة تشمل حركة المسلم في حياته كلها، يقول ابن تيمية – رحمة الله –: « العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة »[١].

---

(١) العبودية، ص ٤ .

وإذا نظرنا إلى الذوق الجمالي على أنه سلوك اجتماعي يرتقي بالمسلم إلى درجة السموّ الإنساني، نجد أنّه أيضًا عبادة يتقرب بها الله، ودليل ذلك ما جاء في الحديث الصحيح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «لا يدخلُ الجنّة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، فقال رجل: إنّ الرجل يحبّ أن يكون ثوبه حسنًا، ونعله حسنة، فقال: إنّ الله جميلٌ يحبُّ الجمال، الكبر بطرُ الحق وغمطُ الناس»(١).

فقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إن الله جميل يحبُّ الجمال» واضح الدلالة في أنّ الجمال صفة من صفات الله الدالة على الكمال في ذاته وصفاته وأفعاله، قال النووي: «إن الله جميل يحب الجمال» اختلفوا في معناه، فقيل: إن معناه أنّ كلّ أمره سبحانه وتعالى حسن-جميل، وله الأسماء الحسنى وصفات الجمال والكمال»(٢)، وبما أنّ هذه العبارة الجليلة قد جاءت في سياق الرد على ذلك الرجل المحبّ الجمال في هيئته وملبسه، فإنّها تدلّ دلالة واضحة على أنّ الفعل الذي فعله الرجل هو سلوك يحبه الله سبحانه ما دام الجمال هو الدافع إلى ذلك الفعل، والله تعالى لا يحب شيئًا إلاّ إذا كان عبادة، إذ العبادة كما ذكرنا في السابق هي كلّ ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال.

فتبين من هذا كله أن الذوق الجمالي هو عبادة من العبادات التي يتقرّب بها إلى الله، ولكن مما تنبغي الإشارة إليه هو أن الذوق الجمالي الذي يجعل الإنسان يسلك طريقًا سويًا، ويتبع منهجًا حسنًا لا بدّ أن تكون الشريعة هي منطلقه وأساسه.

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١ ص ٧٨ .

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص ٧٨ .

النتائج

خلصت الدراسة إلى النتائج الآتية:

(١) إنّ الذوق الجمالي هو الشعور النفسي بالرضا عن الأشياء، وهو حركة عاطفية في الروح، وشعور بالفرح والطمأنينة، وهو العامل الأساسي في وجود الترتيب والتناسق والتوازن في الإنسان ومحيطه الاجتماعي وبيئته الطبيعية، وله أهمية كبيرة في حركة الإنسان، لأنّه مرتبط بالثقافة والسلوك، وبالحضارة وشروطها المطردّة.

(٢) وقد كان للجمال وتذوقه تأثير كبير في الحضارة الإسلامية، فهو يمس جوهر العقيدة عند المسلم، وما ينبثق عن ذلك من سلوكيات وأخلاق وأنماط معيشية، بل إنّه يمسّ أبسط الأشياء كإماطة الأذى عن الطريق.

(٣) والجمال في المنهج القرآني غاية مقصودة في الخلق، فهو يتجلى في جميع عوالم الكون الفسيح، ويتجلى في عالم الإنسان البديع، الذي ينبغي أن يعرف كيف يتذوّق هذا الجمال، ويجسّده في سلوكه، ويحافظ عليه في ظاهره وباطنه، وهو روح الحضارات وجوهرها؛ لأنّه يتصل بالأشياء جميعها، ويمسّ كلّ صغيرة وكبيرة من حياة الأفراد في مجتمعهم، وقد عدّه الإسلام عبادة من العبادات التي يتقرب بها المسلم إلى الله تعالى.

(٤) ولعلّ مشكلة البيئة اليوم من أبرز المشكلات وأخطرها، فقد تراءى للعيان ذلك الدمار الذي أحدثته الحضارات الحديثة في التوازن البيئي، والذي بدأ يؤثّر سلبًا وإفسادًا في جمال الكون بأبعاده الثلاثة الأرضية والجوية والبحرية، والسبب الحقيقي لما آلت إليه البيئةُ من وضع متدهور، إنّما هو غرور الإنسان غير المؤمن بوجود الله اليوم بجبروته، ومن أهمّ الوسائل التي تسهم في حلّ هذه المشكلة إدراك الإنسان لأهمية المحافظة على البيئة الطبيعية من حوله، ولن يتحقّق ذلك إلاّ بوجود ذوق جمالي نابع من ذاتيته وقناعته الشخصية.

المصادر والمراجع

١- أثر العلماء المسلمين في الحضارة الغربية، الملاّ، أحمد علي، ط دار الفكر، دمشق ١٩٨١م.

٢- إحياء علوم الدين، الغزالي، أبوحامد (٥٠٥هـ)، ط مطبعة البابي الحلبي، القاهرة (د.ت).

٣- الأسس الجمالية في النقد العربي، عز الدين إسماعيل، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٥٥م.

٤- الإسلام كبديل، مراد هوفمان، ط١، مؤسسة بافاريا،المانيا ١٩٩٣م.

٥- الإسلام والفنون الجميلة، محمد عمارة، ط دار الشروق، القاهرة ١٩٩١م.

٦- أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، ط مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٣م.

٧- تأملات، مالك بن نبي، ط دار الفكر، دمشق.

٨- التربية الجمالية في الإسلام، صالح أحمد الشامي، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٨م.

٩- ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، ابن الوزير، محمد بن إبراهيم (٨٤٠هـ)، ط دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠- الجمال فضله حقيقته أقسامه، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ): تحقيق إبراهيم عبدالله الحازمي، ط١، دار الشريف، الرياض ١٤١٣هـ.

١١- شروط النهضة، مالك بن نبي، ط٤، دار الفكر، دمشق ١٩٧٨م.

١٢- صحيح مسلم بشرح النووي، يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، ط دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م.

١٣- صفوة التفاسير،محمد علي الصابوني، ط دار الفكر، بيروت ١٩٩٦م.

١٤- العبودية، ابن تيمية، ط دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت).

١٥- لسان العرب المحيط، ابن منظور (٧١١هـ)، ط دار صادر، بيروت (د.ت).

١٦- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ط دار عالم الكتب، الرياض ١٩٩١م.

١٧- مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، محمد الغزالي، ط دار البعث، الجزائر ١٤٠٢هـ.

١٨- مفاتيح الغيب، الرازي، فخر الدين (٦٠٦هـ)، ط دار الكتب العلمية، بيروت (د.ت).

١٩- منهج الفن الإسلامي، محمد قطب، ط دار القلم، القاهرة (د.ت).

مرجعية الحياة في أدب الحركة الإصلاحية
مصطفى السباعي نموذجاً
في كتابه «هكذا علمتني الحياة»

أ. محمد الحسناوي*

التعريف بالبحث

محاولة جادّة في هذه المقالة يدرس الباحث كتاب (هكذا علمتني الحياة) لمؤلفه الدكتور مصطفى السباعي أحد أعلام الحركة الإسلامية المعاصرة في بلاد الشام ، متناولاً إياه من جوانب الشكل والمضمون ، لأنه أثر أدبي فكري في وقت واحد .

أ - على صعيد الشكل : بعد تحديد هوية النص الفنية ، درس أساليب الشعر والنثر التي تضمنها ، وأشكال القصة والحوار ، وما انطوت عليها من ظواهر فنية مثل التكرار أو الازدواج أو الصور والأخيلة والفقرات الرقمية (ثنائية ، ثلاثية ، رباعية . .) .

ب - على صعيد المضمون :

- تحديد المصطلحات والمعايير .
- قوانين الاجتماع والسياسة .
- قضايا عامة : الوسطية - التطور - العادات والتقاليد - والإصلاح - الدعوة والدعاة - العلماء - الشيطان - .
- قضايا أثيرة : المرأة - الأخلاق - الأسرة .
- قضايا مثيرة : الحب - الجمال - الأدب .

* باحث متفرغ ، ولد عام (١٩٣٨م) ، وحصل على درجة الليسانس من قسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة دمشق عام (١٩٦١م) ، وعلى درجة الماجستير من كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الجامعة اللبنانية عام (١٩٧٢م) وكانت رسالته «الفاصلة في القرآن» ، وعمل في الصحافة والتدريس ، وأصدر عدداً من الدواوين الشعرية والدراسات الأدبية .

من المعلوم أن الإسلام – بمصادره الأساسية – هو المرجعية الأولى للحركة الإصلاحية الإسلامية في العصر الحديث: (من قرآن كريم وحديث شريف، وما يشتق منهما، أو يمت إليهما بسبب: من فقه واجتهاد وقياس وإجماع واستحسان)، لكن هذه المصادر يلتقي عليها رجال الإصلاح وغير رجال الإصلاح من بقية علماء المسلمين بدرجات، إنما الذي ينفرد به رجال الحركة الإصلاحية، هو تعاملهم مع الحياة (المجتمع والدولة والبيئة ...) أخذاً وعطاءً، لأن سرّ حركتهم هو التأثير في الحياة، من خلال تطبيق الشريعة السمحاء، وما أطلقوا عليه مصطلح التجديد الديني، وهو مصطلح شرعي (يجدِّد لكم دينكم).

وعلاقة الداعية المسلم بالحياة – لا سيما القائد – علاقة خصبة، فيها درجات متنوعة متفاوتة متدرجة من حيث الأخذ والعطاء. ربما لا يستغرب أن يكون العطاء أمراً مفروغاً منه، لأنه حركة من النصوص إلى الحياة، أما الأخذ من الحياة – وهي كتاب الله غير المسطور– فهو المستبعد نظرياً، لأن الحياة في الظاهر، لا تعدو أن تكون في إحدى حالتين: الأولى أنها مادة خام محايدة، تحتاج للتشكيل، أو هي منحرفة عن الفطرة والسنن، فهي تحتاج للإصلاح أو إعادة التشكيل، أي في حاجة لمن يعطيها الهدف واللون والطعم والنكهة.

إن الواقع العملي للحياة يعكس لنا أخذ الدعاة من الحياة (المجتمع والدولة والبيئة ...) دروساً، تفيد في حركتهم الإصلاحية لهذه الحياة، ولهذا جعل الدكتور مصطفى السباعي عنوان أحد كتبه " هكذا علمتني الحياة "، أي الحياة بالنسبة إليه ولأمثاله، لم تكن ميدان زراعة وفلاحة وبذر للنصوص في صدر الحياة، بل كانت الحياة نفسها أيضاً حصاداً، وحصيلة لتفاعل النصوص والعقول والحياة بمفرداتها. لذلك صرّح السباعي – غير هيّاب– بأن الحياة كانت له بمثابة المدرسة، يتلقى فيها (التلميذ) الإنسان الحصيف العلم والمعرفة،

كما يتلقاها من الأساتذة والمعلمين. وبذلك يتفاوت نجاح رجال الإصلاح في التعاطي مع الحياة بقدر تفاوت الخريجين في الميادين الأخرى، تمثيلاً.

هذا المفهوم في الفكر الإصلاحي (معلوم) و(مجهول) . هو معلوم لدى رجال الحركة الإصلاحية، لأنهم مارسوه ميدانياً – وقديماً كان للشافعي رضي الله عنه مذهبان: قديم وجديد – وهو مجهول لدى الآخرين الذين لا يتخيلون الإصلاح الإسلامي إلا تحكيماً للنصوص الشرعية ميكانيكياً، بصرف النظر عن الحياة (الإنسان والزمان والمكان . . .)، وليس الأمر كذلك على الإطلاق .

فكيف تجلت هذه المرجعية للحياة في أدب الدكتور السباعي: مفهوماً ومضمونات وأسلوب تعبير-ومواقف حركية؟

الوصف الخارجي للكتاب

تتألف المادة المدروسة من قسمين في كتابين مستقلين: الأول مخصص للقسم الاجتماعي، والثاني للقسم السياسي. وهي مجموعة خواطر قصيرة بعضها شعر وقصة وحوار، ومعظمها فقرات نثرية، أشبه بالحكم والأمثال والتوقيعات والتعليقاتَ المكثفة جداً.

الكتاب الأول طبع في حياة المؤلف في (٢٢٢ صفحة) من القطع المتوسط، والثاني طبع بعد وفاته في نصف حجم الأول أي (٩٢ صفحة) من القطع نفسه. وفي القسم الثاني أُضيفت العنوانات لكل فقرة قرابة أربعين صفحة (أي ٦ مقالات و١ محاضرة واحدة للسباعي نفسه)، أضيفت كلها للكتاب الثاني لانسجامها مع موضوعه السياسي، كما تكرر ما يعادل ثلثه أيضاً في الكتاب الأول . مع العلم أن القسم الأول يضمّ (١٠٦٠) فقرة، والقسم الثاني يضمّ (٢٤٦) فقرة، لكلّ منها عنوانها ورقمها المتسلسل.

عاش المؤلف ٤٩ عاماً (١٣٣٤هـ= ١٩١٥- ١٣٨٤هـ=١٩٦٤ م)، وفي مدة سنة ونصف السنة من أخريات أيامه كتب هذين الكتابين، وفي مقدمة كتابه الأول ذكر: (كنت بدأت بتسجيلها لنفسي حين رأيتني في عزلة عن الأهل والولد، والتدريس والتأليف، وتلك هي عادتي في السجون والأمراض والأسفار، غير أني فقدت كل ما دونته من قبل ..) .

وعن منهجه في التأليف يقول – رحمه الله تعالى –: (لقد دونت هذه الخواطر كما وردت، غير مرتبة ولا مبوبة، فقد كنت أرى المنظر فيوحي إليَّ بالخاطرة أو بأكثر فأدونها، ثم أرى منظراً آخر فأدون ما خطر لي تعليقاً عليه، وكنت أحياناً أتذكر ما مضى من حياتي مع الناس فأكتب ما استفدت من تجاربي معهم، وهكذا جاءت هذه الخواطر مختلطاً بعضها ببعض)، لكننا ومن أجل أغراض البحث عمدنا إلى إعادة ترتيب الفقرات من حيث الموضوعات والأغراض، ثم من حيث النوع الفني لكل منها .

أما عن أسلوبها فيقول المؤلف: (لقد كتبتها بأسلوب تفهمه العامة كما تفهمه الخاصة، وكنت فيها منساقاً مع طبيعتي التي تحب البساطة في كل شيء، وتكره التعقيد في أي شيء)، وقد جاءت كما أراد المؤلف فعلاً، كما سوف نرى .

أما عن الهدف من التأليف، فيقول: (إنني لست في هذه الخواطر فيلسوفاً ولا حكيماً ولا مفكراً بعيد الغور في الوصول إلى الحقائق، ولكنني صاحب تجارب عملية في الحياة استغرقت من عمري أكثر من ربع قرن، وقد أحببت نقلها إلى من ينتفعون بما نكتب) .

الهوية الفنية للنص

من السهل أن نصنف المادة المدروسة في باب الأدب، سواء من حيث منهجها في التأليف ودواعيه، أم من حيث أسلوبها التعبيري – وهو الأهم – لكن ليس من السهل أن نعدها (خواطر) وحسب ! لأن فن (الخاطرة) نوع من أنواع المقالة الأدبية، ذات المواصفات المحددة في الحجم والبناء (مقدمة – عرض – خاتمة)، وهذا لا يكاد ينطبق إلا على عدد محدود جداً من فقرات الكتاب، وعلى عدد آخر استبعدنا دراسته لأنه أضيف

إلى الأصل إضافة، لا يتسق مع الشكل الفني السائد للمادة . إن نصف عدد الفقرات لا يزيد حجم الفقرة الواحدة منه عن سطرين (٣٨٦ فقرة في القسم الأول) أو ثلاثة سطور (٢٤٠ فقرة في القسم نفسه) ، والعدد القليل أو النادر منها يتعدى (١٥ سطراً) لمرة واحدة على التسلسل التالي (١٥ سطراً – ١٦ – ١٨ – ٢٣ – ٢٥ – ٢٦ – ٣٠ – ٣٥) و(٣٨ سطراً) مرتين.

من حيث التبسيط نلحظ اجتماع عدد من الأشكال الفنية في هذه الفقرات مثل: الحكمة والمثل والتوقيع والتعليق والحوار والقصة والشعر، يجمع بينها الإيجاز والقصر ووحدة الموضوع أو الغرض لكل منها، والتعبير عن تجربة شعورية بصورة موحية، مسجوعة أو مرسلة، تحتفل بالتصوير أو الإيحاء أو التقسيم.

حتى الفقرات الشعرية يقول عنها المؤلف: (وقد جاء في بعض الخواطر كلمات منظومة ولا أقول قصائد شعرية، فلست بشاعر، وليست عندي موهبة الشعر وسليقته، وإن كان لي ميل إليه، وبقراءته هوى ، ولكنها خواطر منظومة). وهذا لا يمنع أن نجد فيها الجمال الفني والمواصفات الشعرية.

من حيث المنهج التأليفي تصنف المادة بمجموعها في باب الترجمة الذاتية (يوميات، مذكرات) وبعض الفقرات السياسية مختومة بزمن كتابتها بدقة، لكنها من حيث الأسلوب التعبيري الصرف قطع أدبية مستقلة، وهذا ما دعا المؤلف إلى تسميتها (خواطر)، ونحن نقبل هذه التسمية من باب التغليب . وسوف ندرس الظواهر الأسلوبية لكل لون منها على حدة .

مصطلح الحياة

عرفت المعاجم العربية (كلسان العرب ومختار الصحاح والوسيط) كلمة (الحياة) بقولها: نقيض الموت، وقد فصّل الراغب في (مفرداته) بقوله: (الحياة تستعمل على أوجه: الأول للقوة النامية الموجودة في النبات والحيوان .. الثانية: للقوة الحساسة ..

والثالثة: للقوة العاملة العاقلة .. والرابعة عبارة عن ارتفاع الغمّ .. والخامسة: الحياة الأخروية .. والسادسة: الحياة التي يوصف بها الباري . على أن الوجه الذي اهتم به المؤلف السباعي هو المعنى المتداول في عصرنا (الحياة الدنيا): أي عمر الإنسان، وهذا له أصل في قولهم: أتانا حَيٌّ فلان أي أتانا في حياته، وسمعت حَيَّ فلان يقول كذا أي سمعته يقول في حياته (انظر لسان العرب – حيي) . وربما استبدل المؤلف الدنيا بلفظ الحياة كقوله: (هذه الدنيا أولها بكاء، وأوسطها شقاء، وآخرها فناء، ثم إمّا نعيم أبداً وإمّا عذاب سرمداً– رقم الفقرة ٧٢)، أو يلمّ بالمعاني الأخرى كحياة النبات في مثل قوله: (الشجرة التي لا تميل الرياح أغصانها شجرة ميتة الجذور، كذلك النفس التي لا تهزها المآسي نفس ماتت فيها معاني الإنسانية – رقم ٦٨٥) .

دروس الحياة

يسترعي انتباهنا قول المؤلف في المقدمة: (**إن هذه الخواطر هي خلاصة تجاربي في الحياة، لم أنقل شيئاً منها من كتاب، ولا استعنت بآراء غيري من الناس ..**)، حتى النصوص القرآنية والأحاديث الشريفة، قلّت نسبة ورودها هنا قياساً على مؤلفاته الأخرى، وإذا جاءت كانت بمثابة الخاتمة أو التتويج أو الشاهد على موضع العبرة أو الحديث، ولم تكن من باب التفسير أو الاستنباط العلمي . وهذا لا ينفي التأثر بالشريعة السمحاء نصوصاً وأساليب تعبير وأحكاماً، ولكن المؤلف (أعاد إنتاج) ما ثقفه وفقهه وحفظه منها من الذاكرة أولاً، والذائقة الفنية ثانياً، ومن خصوصية التجربة أو الحدث الذي يعبر عنه ثالثاً، وهو الأهم .

بوسعنا أن **نكشف عن شكلين من أشكال (التعلم عن الحياة**) أو (دروس الحياة) في هذه النصوص، وإن كانت البؤرة أو المدرسة واحدة .

الشكل الأول: وهو أن يلحظ المؤلف نواقص أو انحرافات (في الحياة) على مستوى الفرد أو الجماعة أو الأمة أو الإنسانية على حدّ سواء، فيستدعيه ذلك لتقديم النصح أو الحل

أو التنبيه أو التحذير أو التقبيح أو الفضح أو ما شاكل ذلك. ولما كانت الحياة الاجتماعية والسياسية حافلتين بالتفصيلات والفروق والتبدل، احتفالاً يفوق ما تتناوله الكتب العلمية الصرف – والمؤلف ذو باع طويل في هذا النوع من التأليف – جاءت استجابات المؤلف في خواطره، تلبي هذه الحاجات بألوان من الاجتهاد والتفاعل، تجعلنا نقترب من معرفة شخصيته الحقيقية من جهة، ومن معرفة المسائل ذات الأولوية لديه في زمانه من جهة ثانية. وهذا الشكل دأب رجال الإصلاح في كل زمان ومكان، على تفاوت بينهم في التوفيق أو التأثير أو التسديد ....

الشكل الثاني: استنباط العبر أو استقراء السنن والقوانين والظواهر الإيجابية في (حياة) الفرد والجماعة والأمة والإنسانية على حدّ سواء. يقول مثلاً: (٢٤٢ – العاقل مِن لم تطغَ عاطفته على تفكيره، والحكيم من حفظ دروس الحياة، والفيلسوف من يحاول معرفة المجهول من المعلوم) .

المعايير

والسؤال: ما المعايير التي استند إليها المؤلف في مدارسته الحياة، فخبرها، وعرف خيرها وشرها، سليمها ومعوجها، واهتدى أو دلّ على طرق التعامل معها .

بوسعنا أيضاً أن نكشف عن نوعين من المعايير: **النوع الأول**: يشترك فيه معظم الناس، لاسيما المختصين من علماء الاجتماع والسياسة. **والنوع الثاني**: يُعرف به المصلحون الاجتماعيون أو أصحاب رسالة في الحياة . ورسالة السباعي: هي دوره قائداً لتنظيم إسلامي معاصر، يؤديه فيما يؤديه من خلال تفاعله مع جوانب الحياة في عصره، والإسهام في التأثير الفعال في هذه (الحياة) العامة .

إن حديث السباعي عن قضايا الترفيه أو الحب أو الجمال أو المرأة أو شباب الجيل أو التماثيل للعظماء، ليست حديثاً مجرداً، كما يتحدث علماء الاجتماع أو السياسة، بل هو حديث داعية سوري عربي مسلم في بلاد الشام، شقّ منها فلسطين المحتلة، وهي جزء من

أمة مقسمة بالأهواء والمخططات الأجنبية والفكرية والأخلاقية، تعيش العصر في صراع حضاري على مستويات متعددة، وتحت أيدي زعامات وعصبيات حزبية مختلفة، أي هو صاحب قضية أو رسالة تلوّن كل شيء يتناوله باللون الرسالي .

خذ مثلاً حديثه عن (تماثيل العظماء) البدعة العصرية، التي كانت تاريخياً تسمى (الأصنام)، فالسباعي لم يتحدث بحرف واحد عن البعد (الشرعي: الفقهي) لهذه المسألة، وهو المختص بالشريعة الإسلامية، بل هو أول عميد لكلية الشريعة ومؤسسها في سورية .

ففي ثماني فقرات يتناول السباعي مسألة التماثيل كل مرة من جهة، فمرة يرى العظمة أن تستمر في القلوب لا الحجارة، فيقول: (٨٣١ - يا لروعة العظمة تستمر مشرقة حية عبر الأجيال من غير نُصُب ولا تمثال ! وكذلك علمنا الإسلام أن نجعل عظماءنا قلوباً تنبض، وحياة تتحرك، ونوراً يضيء، لا أحجاراً صامتة ترفع، ولا أموالاً نافعة تهدر). وفي فقرة بعنوان: (الحضارات الوثنية) يقول: (٨٣٢ - هذه الحضارات الوثنية والمادية، تنفق على العظماء بعد موتهم، ما يحتاج إليه الأحياء في حياتهم)، وقريب من ذلك تنديده بحرمان الأحياء المحتاجين في قوله: (نعطي الموتى ونمنع الأحياء: ٨٣٣ - أليس من عظيم المفارقات في بلادنا، أن نعطي الموتى ما نمنعه عن الأحياء، وأن نكرم الماضين ونهين المعاصرين، وأن نمجد شخصاً ونحتقر شعباً)؟! وتبلغ سخريته أوجها بقوله: (العظماء الخرس: ٨٣٤ - الأمة التي لا تذكر عظماءها إلا حين تراهم خرساً لا يتكلمون، هي أمة بليدة الشعور، قليلة الوفاء، سريعة النسيان)، ويرى أن ذلك مظهر نقص حضاري، يقلد فيه الضعيف من هو أقوى منه: (٨٣٥ - أيها المقلدون: إن خالد بن الوليد حيٌّ في نفوس رجالنا ونسائنا وأطفالنا، أكثر من حياة كل عظماء الأرض، في نفوس الأمم التي أقامت لهم النصب والتماثيل !) ، على حين يرى حاجتنا إلى (سلاح لا زينة) فيقول: (٨٢٨ - العاقل الحازم من إذا علم أنّ له عدواً يتربص به في الطريق، اشترى بما معه سلاحاً يدفع عنه

الخطر، لا زينة يتزين بها في المجالس، وأمتنا اليوم في حاجة إلى أسلحة مادية ومعنوية، تنفق فيها أموالها، أكثر من حاجتها إلى تماثيل تزين بها مدنها .)، ولما كانت الاشتراكية بضاعة النظام الحاكم آنذاك، حاكمهم إلى منطقهم، فأدانهم فقال : (هل من الاشتراكية؟ ٨٣٦ – أيها الاشتراكيون، المتحمسون لإقامة النصب والتماثيل : هل من الاشتراكية أن تُهدر الأموال الطائلة في أبنية وتماثيل تخلد عظماء، هم خالدون في أنفسنا، بدلاً من أن تكون هذه الأموال غذاء الجائع، وكساء لعار، وبيتاً لمشرد، وعلماً لجاهل، وقوة لضعيف ! إن الاشتراكية قبل الدين تردعكم عن هذا لو كنتم لمعنى الاشتراكية فاهمين، وبها حقاً مؤمنين !) والضربة القاضية يوجهها المؤلف، هي الردّ على الوجهة الجمالية في صناعة التماثيل فيقول : (٨٤٠– حطّت نحلة على زهرات غُرستْ حول تمثال عظيم، فجنت منه عسلاً شربه بعض المرضى فشفي، فقالت النحلة : ليت لي بدل كل تمثال زهرة، وقال المريض ليتهم يحيون ذكرى العظماء بزهور يغرسونها كل عام !) . وهكذا تحسس الانحراف، وقلب جوانب العيب فيه، والذرائع التي تروجَ له، ومؤشرات ضرره، وسبل الخلاص منه، وطرح البديل، بل البدائل له : إطعام الجائع، وشراء السلاح، وإحياء العظمة في القلوب، والتعبير الجمالي الذي لا خلاف عليه . ولا تفوتنا الإشارة إلى الإنجاز الفني الذي حققه المؤلف في فقرته الأخيرة (عن الزهرة والمريض والتمثال) ما احتاج إلى تحقيقه تشارلز ديكنز إلى (قصة كاملة) بعنوان (السنونو وتمثال الأمير السعيد) المشهورة عالمياً .

المعايير الأخرى

هناك عدد من المعايير رجع إليها المؤلف في حكمه على الناس والأحداث والظواهر الاجتماعية والسياسية : بدءاً من تجربته الشخصية وانتهاء إلى الاستعانة بالخبرة والتجريب مثل : تحكيم العقل، أو الفطرة، أو التاريخ أو تجارب الأمم والحضارات، بالإضافة إلى محاكمة الخصم إلى منطقه هو، أو المصلحة العامة، واستنباط السنن (القوانين) من روح الشريعة أو مألوف الناس .

كثيراً ما لجأ المؤلف إلى تجاربه الشخصية، وهذا طبيعي في مثل كتابه الذي نحن بصدده، وقد يشفع ذلك بقوله (رأيت) أو (لا أتصور) أو ما شاكل، مثل: (٤٣٢ - عوِّد ولدك على الاعتماد على نفسه ولو كنت غنياً، فإذا أصبح قادراً على الكسب وهو غير طالب علم فحذار أن تطعمه على مائدتك، أو تسكنه في بيتك، أو تسدّ نفقاته من جيبك. فإنك تقتل فيه روح الكفاح في سبيل العيش، وقد رأيت من هؤلاء كثيرين).

أما معيار الاختبار أو التجريب، فلا يقل وفرة وشيوعاً من التجربة الشخصية، فهو أولاً يقدّر أهمية هذا المعيار، فيقول: (٢٣٩ - التجارب تنمي المواهب، وتمحو المعايب، وتزيد البصير بصراً، وتجعل العاقل حكيماً، والحكيم فيلسوفاً، وقد تشجع الجبان، وتُسخّي البخيل، وقد تُقسي قلب الرحيم، وتلين قلب القاسي، ومن زادته عمى على عماه، وسوءاً على سوئه فهو من الحمقى المختومين). ولا يفوتك تعليقه في ختام الفقرة (ومن زادته عمى ...) وما في ذلك من حسن ختام، أو استدراك لمدى شيوع الظاهرة، وجدواها عادة، وأن هناك نوعاً من الناس ولو كانوا قلة، يشذون فلا تفيدهم التجارب، بل تزيد من شذوذهم، وهي مناسبة للسخرية البارعة بهم وبأمثالهم من غير تسميتهم .

من أنواع الاختبار للناس يعدد المؤلف فيقول: (٢٣٠ - لا تمتدح إنساناً بالورع حتى تبتليه بالدرهم والدينار، ولا بالكرم حتى ترى مشاركته في النكبات، ولا بالعلم حتى ترى كيف يحل مشكلات المسائل، ولا بحسن الخلق حتى تعاشره، ولا بالحلم حتى تغضبه، ولا بالعقل حتى تجربه). وعلى العكس (متى تنكشف الحقائق ١٢٩ - وفي المآزق ينكشف لؤم الطباع، وفي الفتن تنكشف أصالة الآراء، وفي الحكم ينكشف زيف الأخلاق، وفي المال تنكشف دعوى الورع، وفي الجاه ينكشف كرم الأصل، وفي الشدة ينكشف صدق الأخوة). ومن ثمار التجربة مفارقات: (٢٦٢ - بعض الناس تسمعهم فتتمنى صحبتهم ولو في النار، فإذا خبرتهم كرهت صحبتهم ولو في الجنة)، لذلك يقول لك المؤلف: (٣٣٩ - لا تخدع بطيب الطعام حتى تتبين فائدته، ولا ببكاء الزاهد حتى تتبين

استقامته، ولا بوعود الحاكم حتى تعلم خُلُقه، ولا بدعوى العالم حتى يشهد له أقرانه، ولا بتظلم الزوجة حتى تستمع إلى زوجها، ولا بصلاة العابد حتى ترى معاملته، ولا بوقار الشيخ حتى تشهد مجلس أنسه وسمره، ولا بحماسة الشاب حتى تجربه في المكاره، ولا بمدَّعي الوطنية حتى يصبح نائباً أو وزيراً، ولا بيمين البائع حتى تتظاهر بالرغبة عن الشراء منه).

ومع ذلك هل هناك ثبات فيما اختبرته على وجه الإطلاق؟ ينفي المؤلف، ويستدرك بمعيار آخر مكمل باحتمال (التبدل أو التغيير) فيقول: (٢٠٥ – كم من كثيرين كنت تتمنى صفعهم، ثم أصبحت تتمنى تقبيلهم .) وتعليل ذلك في أمور منها (الزمن)، يقول: (١٢ ـ لا تحتقرن أحداً مهما هان . . فقد يضعه الزمان موضع من يُرتجى وِصالُه، وتُخشى فِعالُه)، حتى بلغ تقديره لعامل الزمن إلى الكشف عن (الإبّان) أو ما يسمى (نضج الظروف) فيوصي قائلاً: (لا تستعجل الرئاسة، فإنك إن كنت أهلاً لها قدَّمك زمانُك، وإن كنت غير أهل لها كان من الخير لك أن لا ينكشف نُقصانُك).

للعقل احتفال كبير في تصور المؤلف وكتاباته، وفي فقرة جامعة لمعايير العقل والتاريخ والحضارة والمباديء العلمية والتنديد بـ(الهوى) نقيض العقل أو(النزاهة والتجرد) يقول السباعي: (٥٣٩ – المشكلة بيننا وبين دعاة الانحلال، أننا نخاطبهم بالعقول وهم يتكلمون بالشهوات، إن عقولهم لا تنكر ما نقول، ولكن شهواتهم هي التي تكرهه، إن ما يعرفونه عن التاريخ يؤيد أقوالنا، وما يعرفونه عن مجون الحضارة يوافق أهواءهم . نحن مع العقل وهم مع الهوى، نحن مع المباديء العلمية والأخلاقية التي يقرون بها، وهم مع الرغبات والأهواء التي يخضعون لها، والعقل يبني الدولة من حيث يخربها الهوى).

قوانين الاجتماع والسياسة

هذا الاعتماد على النظر والعقل والاستبصار والاحتكام إلى الفطرة أو تجارب الأمم ووقائع التاريخ فضلاً عن الثقافة الإسلامية التي زخر بها عبابه، انتهى بالمؤلف عامداً أو غير عامد

إلى الكشف عن عدد من سنن الله في خلقه، وما شاع أو غلب في حياة الأفراد والجماعات والأمم والإنسانية .. من ظواهر أو سنن (قوانين) و شبه قوانين . بل بلغ به النظر والتحليل إلى مستوى نظرات (مستقبلية) تندرج في مربع الرؤية الكونية الشاملة .

في حديث المؤلف عن السنن (قوانين الاجتماع والسياسة والطبيعة) يصرح أحياناً، بأنها (سُنَن إلهية)، وفي ذلك قصد واضح لإظهار العبرة أو الموعظة، وكثيراً ما يضمر هذا المعنى، للاعتقاد بأن التصور الإسلامي يقرر (أن القضاء والقدر خيره وشره من الله)، وتعليل الإضمار: إما تأدباً مع الله تعالى أن ينسب إليه ما لا يليق بجلاله، أو اعتماداً على المألوف ..

أهمّ (سُنَّة: قانون) لفتت نظر السباعي أن (لابدّ للخير أو الشر من جزاء)، فعن جزاء الخير يقول: (٢٥ - أنفقت صحتي على الناس فوجدت قليلاً منهم في مرضي، فإن وجدت ثوابي عند ربي تمّت نعمته عليَّ في الصحة والمرض .

من يَفعلِ الخيرَ لا يَعدَمْ جَوازِيَهُ لا يَذهبُ العُرفُ بينَ اللهِ والناسِ)

وعن جزاء الشر يقول: (١٤١- إن الله يُعاقب على المعصية في الدنيا قبل الآخرة، ومن عقوبته المجتمع الذي تفشو فيه المظالم أن يُسلِّطَ عليه الأشرار والظالمين: ﴿ **وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا** ﴾)، ثم يميز في توقيت الجزاء: (١٩٥ - الجزاء على الحسنة قد يؤجل إلى الآخرة، ولكن العقوبة على السيئة تكون في الدنيا قبل الآخرة) . على أن أبرز السيئات التي رصد عقوبتها من الله تعالى كانت التفريط بالعدالة الاجتماعية، أو ما يطلق عليه المؤلف أيضاً(الاشتراكية الإسلامية) يقول مثلاً: (١٤٢ - الفقير ميزان الله في الأرض، يوزن به صلاح المجتمع وفساده)، ويفسر الوقائع بقوله: (١٤٤ - لم يُرضِهم حكمُ الله في أموالهم فسلَّط عليهم من يحكم فيها بحكم الشيطان)، لذلك كان وعد الله مفعولاً . والخلل من إخلاف الإنسان ولو كان مؤمناً: (٣٣٤ - وعدَ الله عبده المؤمن بالدفاع عنه، فتسلط عليه الأشرار

وتراكمت عليه النكبات، إن الله لا يُخلف عهدَه، ولكن المؤمن هو الذي أخلف عهده، وكان العهد مسؤولاً) . وفي فقرة تعدّ ثلاثين سطراً، فصل السباعي نصر الله المؤمنين في صدر الإسلام لما (صدقوا ما عاهدوا الله عليه) .

حتمية الجزاء على الشر أو الخير تذكرنا بأحد قوانين (علم الطبيعة) (لاشيء يفنى في الكون)، وقد طبقه أو استثمره المؤلف على الأشياء وعلى الأشخاص، في حال السلب وفي حال الإيجاب، يقول في فقرة: (لكل شيء ثمن ٦٢٣ – لكل شيء محبوب ثمن، فثمن الحرية بعض القيود، وثمن الاستقامة بعض الحرمان، وثمن الكرامة بعض الاضطهاد، وثمن الجاه بعض العداء، وثمن الثراء بعض الحسد، وثمن السلامة بعض الأذى، وثمن الشهوة بعض التعب، وثمن الزعامة كل المزعجات)، وهنا لا يفوتك تعبيره الدقيق (بعض) في كل حكم، ثم (الخاتمة) بل الصدمة الفنية المغيرة للنسق: (بعض.. بعض.. بعض) الساخرة الممتعة في الوقت نفسه بقوله: (كل المزعجات) . أما في حال السلب فيقول: (٦٧٢ – طبيعة القويّ الجور، فإذا عدل فلأمرٍ ما، وطبيعة الظالم القسوة، فإذا رحم فلأمرٍ ما، وطبيعة المستبد الغرور، فإذا تواضع فلأمرٍ ما، وطبيعة الملحد الفساد، فإذا صلح فلأمرٍ ما، وطبيعة الغني التبذير، فإذا اقتصد فلأمرٍ ما، وطبيعة المنافق الكذب فإذا صدق فلأمرٍ ما، وطبيعة المخادع الخيانة، فإذا استقام فلأمرٍ ما، وطبيعة السياسي المداورة، فإذا صارح فلأمرٍ ما، وطبيعة الجمال الفتنة، فإذا عفّ فلأمرٍ ما، وطبيعة عالم السوء الولع في الدنيا، فإذا زهد فلأمرٍ ما، وطبيعة البدوي الجلفة، فإذا رقّ فلأمرٍ ما) .

العزة أو الكرامة من معالي الأمور، وعلى قاعدة (لكل شيء ثمن) يقول المؤلف فيها: (٦٨٨ – لا ينبت العزّ إلا في أرض فُرشت بالأشواك)، وكذلك الإفساد بعد صنعه يصعب اقتلاعه: (٧١١ – من غرس الأشواك صعب عليه اقتلاعها)، وبمعيار الدقة، أو الاستدراك الذي لا يعطل القاعدة يقول المؤلف: (٦٩٠ – ربما نبتت الفضيلة في أرض الرذيلة، وربما نبتت الرذيلة في أرض الفضيلة) . لكن هناك من الثوابت ما لا يمكن تبديله

أو تغييره كالطبائع: (٧٣٧ – من المستحيل تبديل الطبائع، كما يستحيل تبديل الأشكال، ومن يخلقه الله كما أراد لا يبدله الإنسان كما يريد)، إذاً ما جدوى التربية والإصلاح، أو إلى أيّ حدّ يمكن التشذيب، وبأي وسيلة؟ يشير المؤلف إلى عامل البيئة أو المحيط، كما سبق أن أشار إلى عامل الزمن، فيقول: (٨٥٥ – كلما اتسع محيط الإنسان، اتسع أُفُقُه الفكريّ، وكلما ضاق محيطه ضاق تفكيره وسما خُلُقُه، فهل ترانا نفضل سعة الأفق على حُسن الخلق إذا لم يمكن الجمع بينهما؟ أم إلى ذلك سبيل؟). كل ذلك يشير إلى مدى تعقّد الحالة الإنسانية، وكانت هناك حاجة إلى قواعد أو قوانين مستدركة، تزيد في الدقة والضبط ما أمكن، فكانت النظرات النسبية في التقدير أو الحساب: (٨٤٢ – ما تشكوه من بلائه لك، قد يراه غيرك رحمة منه له) و(٧٢٩ – الأعرج بين المُقعدين فرس لا يُشقُّ له غُبار). لذلك يجب الحذر من تسطيح الأمور أو الأخذ بالظاهر وحده: (٧٤٠– مقصوص الجناح بين الطيور، حبيس الأقدار عن تحليق الأطيار، ولعله كان أسرع طيراناً)، ومثل ذلك في الاستعصاء على الفهم أحياناً: (٧٣٨ – مشكلات الطائر وهو يحلق في السماء، لا يفهمها إلا طائر مثله). ما العمل إذاً؟ يجيب المؤلف برسم خطوط تقوم مقام الصوى أو الإرشادات المساعدة، من باب التغليب، لا الحتمية الصماء العمياء: (٨٦٨ – أكثر ما يكون الإنسان ذكراً لأيام طفولته، لا أيام كهولته، وأكثر ما يكون ذكراً لأيام شبابه في أيام شيخوخته، وأكثر ما يكون ذكراً لغناه في أيام فقره، وأكثر ما يكون ذكراً لجاهه في أيام خموله، وأكثر ما يكون ذكراً لصحته في أيام مرضه، وأكثر ما يكون ذكراً لأعماله في أيام بطالته، وأكثر ما يكون ذكراً لأفراحه في أيام أحزانه، وأكثر ما يكون ذكراً لفضائله في أيام تحامل الحاسدين عليه، وأكثر ما يكون ذكراً لإقبال الدنيا عليه في أيام إعراضها عنه). هذه الوقائع في أحوال السلب أو النقصان، فما بالك في حال الامتلاء أيضاً: (أكثر ما يكون الإنسان غفلة عن نعم الله حين يكون مغموراً بتلك النعم) ولعلك تعلق على القاعدة الأخيرة متعظاً : هذا هو الجحود الذي لا مثيل له !!

ليس الإنسان وحده الذي لا يمكن تغيير طبائعه أو طبيعته، بل الطبيعة أيضاً، وإذا كان الأمر كذلك، فما الذي ينبني عليه : (٩٧٢ – تغيير طبيعة الإنسان وخصائصه كتغيير نظام الكون، كلاهما مستحيل على من يحاوله، ومن هنا ندرك فساد كل نظام لا يساير الطبيعة الإنسانية، وعدم استطاعته الصمود أمام عنادها مهما عمر طويلاً) . هذا معيار تقاس به النظم والعقائد والمبادئ، وهوالمعيار الذي يعبر عنه بـ (الفطرة التي فطر الله الناس والكائنات عليها)، وبهذا المعيار نفسر اضطراب الأوضاع: (٩٧٥ – أكثر اضطراب الأوضاع في المجتمعات ناشيء عن مصادمة الفطرة في السلوك الاجتماعي للأفراد والجماعات، أو في التنظيمات والتشريعات) . ومن التطبيقات العملية قول المؤلف : (٢١٩ – حكمة الإنجيل [من أمسك بطرف ثوبك فاترك له ثوبك كله] أسلم للفرد، وحكمة القرآن : ﴿ **فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ** ﴾ [سورة البقرة من الآية ١٩٤] أسلم للجماعة) . ويضيف المؤلف : (٢٢٠ – الإنجيل < يحتّم > تسامح الإنسان في حقه، وهذا أقرب إلى المثل الأعلى، والقرآن < يرغّب > في ذلك، وهذا أقرب لطبيعة الإنسان) . لكن هل طبائع الناس، لونها دائماً أسود وأبيض ، يجيب المؤلف بتدقيق: (٢٩٦ – في كل مؤمن جزء من فطرة النبي، وفي كل كافر جزء من طبيعة الشيطان) .

ولما كان الإسلام دين (الفطرة) كان المستقبل لهذا الدين، وليس تسلط الاشتراكيين مرحلياً إلا تمهيداً لقيام الإسلام بدوره: (قد يكون من حكمة الله في تسلط الاشتراكيين على مقاليد الأمور أن الإسلام – بممثليه الرسميين وتشتت دعاته وعجزهم عن تفهم التيارات العالمية – كان عاجزاً عن إصلاح الوضع الاجتماعي الحاضر إصلاحاً جذرياً، فسلّط هؤلاء على البناء المتهدم لينسفوه، ثم يقوم الإسلام بدوره الإنشائي العظيم) (فقرة ٦٦– القسم الثاني)، ومثل ذلك مصير مرحلة الطغيان: (قد يكون من حكمة الله في تمكينه للطاغية، أن تقتنع الجماهير أنّ حكم الشورى أسلم طريق بنّاء للوصول إلى الاستقرار، فلا تُفتن بعد ذلك بمظاهر البطولة أبداً) (ف ١٨٤– القسم الثاني) .

الوسطية – الاعتدال – التوازن

لعل معيار الوسطية أو الاعتدال من مقتضيات الفطرة، وقد عني السباعي بتطبيقات هذا المعيار، وتتبع أنواعه ومستوياته، فعلى صعيد الفرد يقول: (٢٩٤ – لا تجعل جسمك يتغذى بروحك فتقوى حيوانيتك، ولا تجعل عقلك يتغذى بروحك فتقوى شيطانيتك، ولكن غذّ عقلك بالتفكير، وروحك بالنظر، فتقوى ملائكيتك)، وعلى صعيد الآخرين يقول: (توسط في كل شيء ٢٤٥ – عِش مع أهلك وسطاً بين الشدة واللين، وعش مع الناس وسطاً بين العزلة والانقباض، وعش مع إخوانك وسطاً بين الجد والهزل، وعش مع تلاميذك وسطاً بين الوقار والانبساط، وعش مع أولادك وسطاً بين القسوة والرحمة، وعش مع الحاكمين وسطاً بين التردد والانقطاع، وعش مع بطنك وسطاً بين الشبع والجوع، وعش مع جسمك بين التعب والراحة، وعش مع نفسك وسطاً بين المنع والعطاء، وعش مع ربك وسطاً بين الخوف والرجاء، تكن من السعداء .)، وبالعكس يعدّ الإفراط تطرفاً مذموماً، بل يبلغ مبلغ الجنون أحياناً: (٨١٣– الإفراط في الحزم ظلم، والإفراط في اللين ضعف، والإفراط في العبادة غلوّ، والإفراط في اللذة فجور، والإفراط في الضحك خفة، والإفراط في المزاح سفاهة، والإفراط في مسايرة النساء فسولة، والإفراط في مخالفتهن لؤم، والإفراط في الأكل نهم، والإفراط في النوم خمول، والإفراط في الكرم تبذير، والإفراط في الاقتصاد شحّ، والإفراط في الاحتراس وسواس، والإفراط في الاطمئنان غفلة، والإفراط في الجِدّ يبوسة، والإفراط في الراحة كسل، والإفراط في العناية بالصحة مرض، والإفراط في إهمال الصحة موت، والإفراط في محاسبة الناس عداء، والإفراط في التسامح معهم ضياع، والإفراط في الغيرة جنون، والإفراط في الإغضاء جريمة). وإذا كان لا بد من التسامي أو ترجيح أحد طرفي المعادلة، فخذ بهذه النصيحة (الرسالية): (٦١٦ – تسامح في حقّ نفسك، وتشدد في حقّ أمتك، تكن عند الله عبداً كريماً، وفي المجتمع مواطناً مستقيماً).

التطور سُنّة أيضاً

لكن هل القول بالفطرة وثبات (خلق الله) يعني الجمود؟ ينفي المؤلف ويقول: (٢٨٠– بعض الناس يحاولون إيقاف عجلة التطور بكلمة ‹ لا › كالصبيان يحاولون عرقلة سير القطار بوضع الأحجار على قضيب السكة الحديدية)، ويحدد هذا (البعض) بقوله: (٣٢٢ – الذين يطمسون وجه الشريعة المشرق بجمودهم أسوأ من الذين يطمسونه بجحودهم)، وفي هذه الحال، ما الفيصل بين الثابت والمتغير؟ يجيب السباعي بتمييزه: (فرق كبير بين فطرة الإنسان وبين ما يتعوده الإنسان، والفطرة لا تكون إلا خيراً وحقّاً وصلاحاً، وإنما يأتّي الشر من انحرافها، والعادة قد تكون حسنة وقد تكون سيئة، والفطرة لا تغيرّ، والعادة السيئة من الواجب تغييرها).

العادات والتقاليد

لن نعجب إذا كانت حملة المؤلف على العادات والتقاليد البالية شعواء، يقول: (٨٠٩– أكثر التقاليد من صنع أناس كان يرميهم المجتمع بالسخف أو الشذوذ، ثم ما لبث أن خضع لسخفهم وشذوذهم)، يضرب مثلاً على ذلك (تقليد الأقوياء): (على قبر أتاتورك أنفقوا ثلاثين مليون دولار، مما يشحذون من دول الاستعمار، وشعب تركية جائع متخلف عن ركب الحياة ! هكذا يصنع حب التقليد بالضعفاء الأغبياء، يفقدهم تفكيرهم قبل أن يفقدهم قوتهم، ويوردهم البوار قبل أن يوردهم النار!)، ثم يفضح كهنة التقاليد: (٦٧٩ – للتقاليد قدسية الدين عند الجاهلين، وقيمة النقود عند الدجالين، وخطورة السمّ عند المصلحين).

ويحمل الحملة نفسها على العادة السيئة: (٨٠٤ – أقسى أنواع الاستعمار: استعمار العادة للإنسان)، لأنها نقيض الحياة: (٨٠٥ – بدء الحركة أن لا تكون لك عادة تتحكم فيك)، والدليل على ذلك: (٨٠٦ – كم عظيم هزم الجيوش، وهزمته عادة سيئة).

فلنشرّح العادة وآلية صنعها واستحكامها: (٨٠٨ – تبدأ العادة سخيفة، ثم تصبح مألوفة، ثم تغدو معبودة)، وعبادة غير الله تعالى من الكبائر!.

الإصلاح: ثمنه ومتطلباته وأعداؤه

حمل رسالة الإصلاح يحتاج إلى جرأة: (٣٩٢ – لولا جرأة المصلحين واستهزاؤهم بهزء الساخرين، لما تخلص المجتمع من قيوده وأوزاره)، ثم ماذا بعد الجرأة: (١٠٥٣ – يجزع دعاة الدين والأخلاق عندنا من انتشار عدوى الخلاعة والاختلاط وتقليد الحياة الغربية في مساوئها دون محاسنها، ويظهر ذلك في الحفلات التي تقام عندنا بمناسبة عيدي الميلاد ورأس السنة، إذ تكون لهاتين المناسبتين ذات الضجة والصخب والرقص والمجون التي تقع في الغرب تماماً، ومن حقّ المخلصين أن يجزعوا لذلك، غير أن اللوم ليس كله يقع على الجمهور– لمن عرف طبائع الجماهير – فاستقامة المجتمع تكون دائماً بأمرين متلازمين: عقيدة قوية متغلغلة في نفوس الأفراد، وسلطة حازمة ترى من واجبها الحيلولة دون انحراف الجماهير، ومن المؤسف أنّ مجتمعنا فقدَ هذين الأمرين منذ زمن بعيد)، وفقد هذين الأمرين يستلزم السعي لاستعادتهما . نلحظ تقدير محورين متكاملين: الأفراد من جهة والسلطة من جهة ثانية، ومثل ذلك تقابل (عقيدة متغلغلة: أي التربية الدعوية) مقابل (الحزم في السلطة)، وأخيراً هل لتقديم (تربية الأفراد) على (حزم السلطة) تسلسل مرحلي وزمني في الترتيب والأولويات؟

لكي تكون ساحة الإصلاح واضحة مكشوفة نسأل: منْ أعداء الإصلاح، وما أسباب عداوتهم له حتى تنجح الحركة الإصلاحية في مواجهتهم: (١٠٥٤ – أعداء الإصلاح في كل مجتمع ثلاث فئات: فئة ترى في الإصلاح فواتاً لمصالحها المعنوية: من جاهٍ أو رئاسة، وفئة ترى في الإصلاح فواتاً لمصالحها المادية: من مالٍ وشهرة، وفئة تضيق عقولها عن استيعاب بواعث الإصلاح وفوائده، وأخطر هذه الفئات على حركة الإصلاح هي الفئة

الأولى، فإذا اجتمعت الفئات الثلاث على محاربته، كان الإصلاح عبئاً لا يحمله إلا أولو العزم من الرجال، ومعركة لا يثبت فيها إلا أولو الشجاعة من الأبطال).

الدعوة والدعاة

ما المواصفات المحددة (لأولي العزم)غير (الشجاعة)، ليحملوا (الدعوة الإصلاحية) إلى الأفراد والسلطة على حدّ سواء؟ سموّ النفس والإيجابية والإخلاص لله تعالى: (٢٣٧- إنّ لله عباداً قطعوا عوائق الشهوات، وأسرجوا مراكب الجد بصدق العزمات، وامتطوا جياد الأمل، واتجهوا إلى الله على وجل، وتزودوا إليه بصالح العمل مع إخلاص النية، وتوسلوا إليه بصفاء القلب وصدق الطوية، فمروا بالخضرة الفاتنة مسبحين، وبالحطب اللاهب مستعيذين، ولم يعبؤوا بالعقبات، ولم يلتفتوا إلى المغريات، وقد صانوا وجوههم عن الابتذال، وطهروا أقدامهم من الأوحال،استعانوا بالله على مشقة الطريق فذلل لهم صعابه، وعلى بُعد المدى فلملم لهم رحابه، فلما اجتازوا الصعاب سألوا الله ففتح لهم بابه، فلما دخلوه استضافوه فقربهم ورفع دونهم حجابه، فلما استطابوا المقام بعد طول السرى قالوا: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ**﴾ أولئك أحبّاء الله، صدقوه العهد فصدقهم الوعد، ومحضوه الحب فمنهم القرب، أما ملائكة الله فتراهم: ﴿**حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾).

هل هناك علامات فارقة: (١٥٠٦ - قلوب الدعاة الصادقين شفافة تلمح من صفاء وجوههم، وقلوب الدعاة الدجالين، صلبة تنعكس أشعتها على نظرات عيونهم)، حتى الأعرابي الجلف يستطيع التمييز: (٩٧٠ - كم من ساكت عن الحق بفمه، متكلم عنه بوجهه وجوارحه، وقد كان الأعرابي يرى رسول الله صلى الله عليه وسلّم أول ما يراه، فما يلبث أن يعلن إسلامه، وهو يقول: أشهد أن هذا الوجه ليس بوجه كذاب ..)، ومن العلامات الفارقة سلوك الدعاة: (٩٠٥ - من علامات كذب الداعية، غرامه بالترف

والرفاهية، وجوعه إلى الشهرة، والتصاقه بالخائنين والمفسدين)، والجاه الذي استمدوه من ربهم: (١٠٥٥ – الدعاة إلى الله المخلصون الصادقون يتهافت أبناء الدنيا على رضاهم ليزدادوا جاهاً على جاههم، والدعاة الكذابون المدجلون يتهافتون على أقدام طواغيت الدنيا ليكسبوا من جاههم جاهاً، وشتان بين جاهٍ مستمدّ من الله وجاهٍ مستمد من الشيطان !)، ومع ذلك لا يكف الشيطان عن محاولات استدراج الدعاة : (٤٦٥ – من مكر الشيطان ببعض جنود الدعوة، أن يهيجهم لإنكار منكر هو عند الله صغير أو أمر يرونه منكراً وهو عند صاحبه طاعة، فيقعون في كبائر محققة، يتلو بعضها بعضاً من الغرور، والبهتان، واحتقار المسلم، وتجاوز حدود الله، وتفريق كلمة الجماعة، والغيبة، والكذب، وهم يتأولون ذلك كله بأنه حميّة لله ودفاع عن دعوته، لطالما يقهقه الشيطان من حماقاتهم!)، ومن هذه الحماقة (الغلاظة في الدين): (٢٦٦ – بعض دعاة الدين يذكرون قوله تعالى: ﴿ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ وهم لا يفهمون معناها، وينسون قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ وهي واضحة المعنى) .

الإصلاح الحقيقي دعوة (كريمة) لا يمكن تزييفها بحال: (٩٩٨ – تأبى كرامة دين الله أن يؤيد من لا يخلص في الدعوة إليه تأييداً يغطي عن العيون حقيقة أطماعه ونواياه)، وهذا فرق أساسي (بين شبابنا وزعماء الآخرين): (٥٤١ – يكفينا في التدليل على شرف طريقنا، أن الشاب منّا يستعصي على كل إغراء، وأن الزعيم والقائد فيهم، ليست له القدرة على مقاومة أحطّ أنواع الإغراء، إلا من كان فيه بقية من شرف وإباء) .

ما الفرق بين الدعاة الأوائل من جيل الصحابة ودعاة زماننا، حتى كان مسعى أولئك أكثر جدوى وأعمق أثراً؟ يرى المؤلف سببين لذلك، أحدهما قرب الصحابة من منبع النور: (٦٧٤ – جنود الدعوة الأولى تلقوها من مصدر قوتها، وعذب مَعينها، لا جرم أن كانت قوة الدفع أشدّ ما تكون انطلاقاً، وعذوبة المشرب أصفى ما تكون نقاء، أما جنود الدعوة الأواخر، فقد تلقّوها من قوة تشوبها ضعف، ومعين ممزوج بكدورة، لا جرم أن كانت قوة

الدفع أضعف، وصفاء المعين أقل)، والسبب الثاني تدني المواصفات في الجودة: (٦٧٥ – جنود الدعوة الأوائل كانوا يقلون من الجدل، ويكثرون من العمل، وكانوا يبخلون بالأقوال، ويجودون بالأموال، وكان عزمهم على الجهاد مستعلناً، وإخلاصهم فيه مستخفياً، وجنود الدعوة الأواخر يكثرون الجدل، ويُقلون من العمل، ويجودون بالأقوال، ويبخلون بالأموال، وإعلانهم للدعوة مجلجل، وهم في الجهاد من أجلها على وجل، لا جرم أن اختلف الأثران مع التقاء الطريق، وتباين المنهجان مع وحدة الهدف ‹ والمؤمن القويّ خير وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كلٍّ خير ›)، ومن هذا الخير أنهم يستعصون على الاستئصال: (١٧٣ – الجيل الذي زرعته يد الله لا تحصده يد إنسان...).

علماء السوء.. الأعداء الحقيقيون

إذا أردنا معرفة اهتمام المؤلف بموضوعات أكثر من غيرها، تقديراً منه لخطورتها، أو لما عاناه منها من موقعه مصلحاً اجتماعياً وسياسياً (إسلامياً)، كان موضوع (علماء السوء) في طليعة هذه الموضوعات، وما من مناسبة تسنح إلا تناولهم فيها بالنقد أو التعريض . وقد أحصينا الفقرات المستقلة بهم وحدهم، فوجدناها لا تقل عن (٣٢) فقرة يطول عدد منها، فيبلغ (١٦) سطراً، وجاءت عناوينها على الشكل التالي: (أخطر على الدين – آكل الدنيا بالدين – أكثر الناس خطراً ... – شرار الناس – دوابّ الشيطان – قيثارة الشيطان وحبالته ودنانيره – الطائر السجين – والله أعدل الحكمين – ما كلّ ... – من يركبهم الشيطان – مصيبتان – استغلال الدعوة – ابدؤوا الإصلاح من هنا – أيهم أهون علي الشيطان – أيهم أشدّ ضرراً – فتوى في السوق – لا يجتمعان في قلب أبداً – مستغلّ الدين – من ادّعى – الجهل بالدين – لا خير .. – لا تأتمن .. – اعمل بما تعظ به الناس – شرّ الدعاة – مكابرة – وفاة عارف وحياة دجّال – نداء وتذكير – ادّعاء الكرامة – بين الصلاح والفساد – فجور مدّعي العلم – عبادة غير الله – نداء – أشد المجرمين عذاباً) .

هذا من الناحية الإحصائية، أما من ناحية الأساليب، فالأمر أعجب، إذ يخصص المؤلف (قصة) كاملة، عنوانها (شيطان يتظلم)، وهي أطول قصتين في الكتابين، وأكثرها تحقيقاً للمواصفات الفنية، بطلها عالم سوء، يشتكي منه أستاذه الشيطان إلى محكمة الشياطين، فتقضي المحكمة لهذا التلميذ العالم (!)، فيكسب الدعوى، لأنه غلب الشيطان في قدرته على إفساد بني آدم، ونجح في خدمة الأهداف الشيطانية أكثر منه.

كما يخصص لعلماء السوء فقرتين بصيغة (نداء) موجه إليهم مباشرة، وهذا اللون الكتابي لم يتوجه به المؤلف عادة إلا إلى الله تعالى بنجاوى رفيعة المستوى فناً ومضموناً وهي أكثر عدداً وأرقى مستوى، ثم إلى جنود الدعوة المخلصين . فما دلالة أن يخصّ علماء السوء بهذه المزية في الخطاب أو (النداء)؟ أغلب الظن أن هذا المصلح قد عانى الأمرين من تخريب هذا الصنف من الأعداء، وقد نوّع لهم الخطاب، كما نوّع (النبي نوح) عليه السلام الخطاب لقومه، إبراء للذمة، وإعذاراً إلى الله تعالى، واستنقاذاً لما يمكن استنقاذه منهم،يقول :(نداء وتذكير ١٠١٩- يا مُنفرّاً من الدنيا وأنت تجري وراءها ركضاً، ويا مُرغباً في الزهد وأنت تجتويه (تكرهه) وتفرّ منه رُعباً، ويا مُبغِّضاً في المال وأنت تعبّ منه عبّاً، ويا داعياً لأخلاق الصالحين وأنت تحاربهم، ويا مُترامياً على أقدام الظالمين وأنت تزعم الرغبة في هدايتهم، ويا كارهاً لدعاة الحقّ وأنت تزعم أنّك منهم، ويا مُحارباً لدعوة الإصلاح وأنت تزعم أنك من رؤوسها . . أنسيت أنّ عين الله غير غافلة عن الظالمين؟ أم ظننت أنّك تخدع الله كما تخدع السذّج والمُغفلين؟ إن نسيت قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ** ﴾ اقرأ يا هذا قول الله بتدبر وإمعان، لعل فيك بقية من إيمان يردعك عن طريق الشيطان : ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ * وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ** ﴾).

الشيطان

الشيء بالشيء يذكر، ومطايا الشيطان أو منافسوه يذكروننا به.

أولاً: لم يخصّ المؤلف هذا العدوّ الأبدي بالحديث أكثر مما خص به مطاياه ، فأفرد له (١٢) فقرة مستقلة، أي ثلث ما خصّ به أولئك عدداً تقريباً، ذلك أنه عند المؤمنين غير مخوف: (٢٩٧ – لا يستعبدك الخوف فتكون كمن خافوا الشيطان فعبدوه).

ثانياً: لم يقف المؤلف عند ألاعيب الشيطان المكشوفة، بل اهتم بالألاعيب الملتبسة: (٢٧٢ – يُغريك الشيطان بالمرأة عن طريق الرحمة بها، ويُغريك بالدنيا عن طريق الحيطة من تقلباتها، ويُغريك بمُصاحبة الأشرار عن طريق الأمل في هدايتهم، ويُغريك بالنفاق للظالمين عن طريق الرغبة في توجيههم، ويُغريك بالتشهير بخصومك عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المُنكَر، ويغريك بتصديع وحدة الجماعة عن طريق الجهر بالحقّ، ويُغريك بترك إصلاح الناس عن طريق القضاء والقدر، ويغريك بترك العلم عن طريق الانشغال بالعبادة، ويغريك بترك الجهاد عن طريق حاجة الناس إليك، ويغريك بترك المسؤولية عن طريق اتباع الصالحين، ويغريك بالاستبداد عن طريق المسؤولية أمام الله والتاريخ، ويغريك بالظلم عن طريق الرحمة بالمظلومين) .

القضايا الأثيرة

لعله من المناسب أن نتوقف عند القضايا التي استأثرت باهتمام السباعي المصلح بالإضافة لاهتمامه بجنود الدعوة الإصلاحية وبأخطر أعدائها .

سوف نجد من الطبيعي احتفاله البالغ بقضايا الأخلاق وقضايا البيت أو الأسرة ثم قضية المرأة، وليس بخافٍ ما بين هذه القضايا الثلاث من علاقات ووشائج .

قضية الأخلاق حجر الزاوية في تصور الرجل وحركته الإصلاحية، يقول: (٧٢٣ – مشكلة الإنسانية في القديم والحديث، هي مشكلة الأخلاق، وللأديان فضل كبير في

تخفيف حدّة هذه المشكلة في جميع عصور التاريخ) بل هي جزء مهم من رسالة الدين: (٧٢٢ – رسالة الدين – أي دين كان – السموّ بأخلاق الناس). لذلك نراه يفصل الحديث النظري والتطبيقي عن الأخلاق (الحميدة) و (غير الحميدة)، كما ينوع أساليب عرضها وتناولها، حتى شغلت حيزاً كبيراً من مجمل الكتابين.

هناك الأخلاق الفردية (تزكية النفس) و(التصوف)، وهناك الأخلاق الاجتماعية مثل: الأُخوة – الحياء – الجدّ في العمل – الإخلاص والرياء – الصدق والكذب – الفضيلة– حسن الظنّ – المدح والقدح – التواضع – الشجاعة والجبن – الخير والشرّ – الهوى – الحسد – التزمت – الجحود – الغرور والتكبر – الخداع – النفاق – الكرم والبخل).

ولما كانت الأخلاق الاجتماعية مبنية على الأخلاق الفردية، وكان صلاح المجتمع من صلاح أفراده، جاءت عناية المؤلف بتربية الأفراد أو النفس الإنسانية بشكل يلفت الأنظار. لذلك نجده يعرض لجوانب النفس من حيث: الحب والجنس والشهوة واللذة والقلب ثم الشهرة والطموح والعظمة، ثم يوجّه عدداً من التوصيات التي تزكي هذه النفس بصيغ الأمر أو النهي، أو بجرعات مكثفة من النظرات (العرفانية)، أوما يطلق عليه (الزهد) و(التصوف)، ويتوج ذلك كله بـ(بنجاوى) ربانية، هي الأكثر والأطول والأجمل مادة في هذين الكتابين، يقول في إحدى هذه النجاوى التي بلغ عددها (١٨ مناجاة): (٧٩٦ – يا حبيبي ! ها أنا بعد خمس سنين لم ينفعني علم الأطباء، ولا أفادتني حكمة الحكماء، ولا أجداني عطف الأصدقاء، ولا آذتني شماتة الأعداء، وإنما الذي يفيدني بعد اشتداد المحنة، كسوةُ الرضا منك، وينفعني بعد القعود عنك، حسنُ القدوم إليك، ويخفف عني، جميلُ الرعاية لمنْ زرعتهم بيدك، وعجزتُ بمحنتي عن متابعة العناية بهم، ومَنْ مثلك يا حبيبي في صدق الوفاء وجميل الرعاية، وحسن الخلافة؟ فإن قضيت فيّ أمرك – وهو نافذ لا محالة – فهم وأرضهم الطيبة أمانة عندك، يا من لا تَضيع عنده الأمانات، ولا يَخيب فيه الرجاء، ولا يُلتمس من غيره الرحمة والإحسان).

أما قضية الأسرة، اللبنة الأساس في بناء المجتمع: فيعرض لجوانبها جميعاً بالتفصيل اللائق: بدءاً من البيت: (٣٥٤ – من البيوت واحة يستريح عندها الأب الزوج، ومن البيوت فرن يحترق فيها) ومروراً بالزواج: (٣٥٥ – الزواج المبكر متعب في بدايته، مريح في نهايته)، والوالدين: (٢٢٥ – من برّ والديه فقد حكم لهما بالإحسان في ولادته له، ومن عقّهما فقد حكم عليهما)، والأب: (٣٥٢ – ما رأيت كالأب، يهدم أولاده بنيانه وهو فرح، ويُنغصون عليه عيشه وهو منهم مسرور)، والأمّ (٩٣٠ – ليس في الدنيا إنسان يتحمل العذاب راضياً مختاراً في سبيل غيره، كالأمّ في سبيل ولدها، وليس في الدنيا إنسان يتعرض للجحود ونكران الجميل، كالأمّ من ولدها، وهذا من أعجب مفارقات الحياة). والزوجة: (٤٩٥ – أقوى الناس على تحمل المتاعب، من يتزوج اثنتين، وأسرع الناس إلى الهلاك من يتزوج ثلاثاً، وأقرب الناس إلى الجنون من يتزوج أربعاً، وليس في إباحة الله لنا ذلك، ما يحملنا على التعرض للمتاعب من غير ضرورة ملجئة .)، والأولاد: (٤٧٨ – بعض الأولاد يطيلون في عمر آبائهم، وبعضهم يسرقون منها) .

قضية المرأة

قد تكون المرأة قضية القضايا، على حدّ ما يذهب إليه السباعي: (١٠١٧ – المرأة نصف المجتمع من حيث العدد، وأجمل ما في المجتمع من حيث العواطف، وأعقد ما في المجتمع من حيث المشكلات، ومن ثمة كان واجب المفكرين أن ينظروا إلى قضيتها دائماً على أنها قضية المجتمع كله، أكثر مما يفكر أكثر الرجال فيها على أنها قضية جنس متمّم أو مُبهج)، لذلك خصها المؤلف بـ (٣٤) فقرة مستقلة، غير ما خصها به: أمّاً وأختاً وزوجاً وبنتاً، لأنها في رأيه تصون شرف الأمة: (٥٣٨ – المرأة التي ترى في سعادتها صيانة شرفها، تعرف كيف تربي أولاداً يصونون شرف الأمة، والمرأة التي ترى سعادتها في إشباع لذائذها تربي أولاداً أسهل شيء عليهم أن يخونوا شرف الأمة في سبيل إشباع أهوائهم. وشتان بين جيل يصون شرف الأمة وبين جيل يخونه).

تناول فيما تناول طبيعة المرأة: (٢٦٩ – المرأة طفل كبير يريد منك أن تعامله معاملة الكبار) و يضيف: (٢٧٠ – المرأة غزال يظنّ أنّ قرونه تغني عنه غناء أنياب الأسد)، و صفاتها عنده: (٥١٦ – المرأة تجمع صفات الذئب والثعلب والشاة، فلها من الذئب افتراسها لزوجها المسكين، ولها من الثعلب مكرها بزوجها الظالم، ولها من الشاة وداعتها مع زوجها الحازم)، ومن عجائب أمرها: (٥١٧ – من عجيب أمر المرأة أنها أقوى سلطاناً على الرجل وهي أضعف منه، وأكثر تبرماً به وهي أظلم منه، وأكثر وفاءً له وهو أغدر منها، وأكثر منه شكوى وهي أهدأ منه بالاً، وألصقُ بأولادها منه وهم ينسبون إليه، وأكثر تخريباً للبيت وهو أقل منها له سكنى، وهي أقل منه عبادةِ، وهو أضعف منها إيماناً)، وهي ليست أقل عِقلاً من الرجل: (٥١٥ – ليست المرأة أنقص عقلاً من الرجل، ولكنها تُغلّب عاطفتها على عقلها، والرجل يُغلّب عقله على عاطفته .. لا جرم أن اختلفت نتائج أفعالهما بتباين استعمال كلّ منهما لعقله، فنُسب إليها نُقصانُ العقل، ونُسِبَ إلى الرجل زيادتُه). وهذا تسديد لفهم الحديث الشريف في ذلك.

أما عن أنواع المرأة فيقول: (١٠١٨ – المرأة داء، ودواء، ومرض، وعلاج: فالعاقلة ذات الخُلُق الحسن والذوق الحسن دواء للزوج تشفيه من متاعبه النفسية والمادية. والجاهلة الحمقاء داء للأسرة تلوث جميع أفرادها بجراثيم القلق والنزاع. والمرأة المتكبرة المغرورة، مرض للزوج لا يشفى منه إلا بطلاقها أو الزواج عليها – وكلا الأمرين بغيض –. والمرأة الصالحة المستقيمة علاج لكل ما يعانيه المجتمع من شرور وآفات ...). وعلى كل حال هي مخلوق ذو كرامة: (٥٢٩ – كرامة المرأة أن تُعامل كإنسان، لا أن يُتلاعب بها كدُمية، وأن يُنأى بها عن مظانّ الشبهات لا أن تُطرح في وقود الشهوات، وتلوكها الألسن بشتى الشائعات)، وإجبارها على العمل للكسب قسوة عليها: (٩٢٥ – ما أقسى أفئدة الذين يريدون للمرأة أن تعمل لتكسب قوتها، وهي تعاني من شدائد الحمل والولادة والحضانة والإرضاع لطفل واحد، وغير شؤون البيت وأعبائه ! ما أقسى أفئدتهم وأغلظ أكبادهم !

ولولا الحياء لقلت: إنهم متوحشون يتلذذون بتعذيب المرهقين! واستعباد المستضعفين!)، هي بمعنى من المعاني ذات سحر عجيب: (٥٨٧ – من عجيب سحر المرأة، أنها كلما أردت أن تبتعد عنها اقتربت، وكلما أردت أن تغضب منها رضيت، وكلما أردت أن تتخلى عنها تمسكت بك، ولست أقول ما قال ذلك القدِّيس: إنها شرٌّ لا بدَّ منه، ولكنني أقول إنها قدر لا مفرَّ منه. ولا أقول قول الآخر: إنها محبوبة فتّاكة، ولكني أقول: إنها محبوبة مزعجة).

أين موقع المرأة في حضارة الغرب، ثم في حضارتنا؟ يقول المؤلف: (٥٣٠ – نحن نُخدَع بمظاهر احترام الغربي للمرأة في الأندية والمجتمعات، ونغفل النظر إلى معاملته لها في البيوت وموقفه من تقديره لها ورأيه فيها، في القصص والأمثال والروايات)، ويوضح ذلك: (٥٣١ – تقدير الأمة للمرأة يظهر في أمثالها وقوانينها، لا في مجالس لهوها وعبثها، ولقد رأيت الغربيين يقدمون المرأة في الحفلات، ويؤخرونها في البيوت، ويُقبلون يدها في المجتمعات العامة، ويصفعون وجهها في بيوتهم الخاصة، ويتظاهرون بالاعتراف لها في حقِّ المساواة وهم يُنكرون عليها هذه المساواة في قرارة نفسهم، ويَحنّون لها في مواطن الهزل، وينصرفون عنها في مواطن الجدّ. والمرأة عندنا تخدعها الظواهر كما يخدعها الذين يريدون إرواء شهواتهم من أنوثتها)، وهي في حضارتنا أرقى وأسمى موقعاً ودوراً: (٥٣٣ – يزعمون أننا احتقرنا المرأة في حضارتنا، مع أننا لم نضربها قطّ، ويزعمون أنهم احترموا المرأة في حضارتهم، وهم يضربونها دائماً، فمن الذي يحترمها، ومن الذي يحتقرها؟)، لذلك وجب تحذيرها من شباك الصيد: (٥٤٤ – احذري أيتها الأمّ الفاضلة والبنت الفاضلة، ما يخدعونك به من ألفاظ التحرر من العبودية، وتحطيم قيود التقاليد، إنهم يريدون أن يضيفوا إلى عبوديتك للجهل الموروث عبودية الشهوة الجامحة، وإلى قيود التقاليد البالية قيود الاستغلال الآثم الماكر. احذري، احذري أيتها المرأة الفاضلة، إنّ السمكة لا تقع في الشبكة إلا حين تَعمى عن دقّة نسيجها، ولا يصطادها الصياد إلا بعد

أن تَستمريء طعم سنّارته)، ومع ذلك لم ينس المؤلف التنديد بالمظالم التي نزلت بالمرأة من عهود انحطاطنا في الوقت نفسه.

على أن أهمّ إشكال في قضية المرأة تضخيم البعد الجمالي على حساب الأبعاد الأخرى، وقد تمثل ذلك أكثر ما تمثل في مسابقات الجمال التي أعمل فيها المؤلف مبضع التشريح والعلاج: (٥٥٨ – مسابقات ملكات الجمال رُقية الساحر الماكر لاستخراج الفتيات من بيوت آبائهنّ إلى حيث يصبحن تحت سلطته وتصرفه)، ويضيف المؤلف: (٥٥٦ – من أبرز مظاهر مكر الحضارة الغربية بالمرأة ابتداعها مسابقات ملكات الجمال، وملكات الأناقة، وملكات الإغراء، وملكات لا نهاية لممالكهنّ الوهمية، هل في ذلك إلا دليل على رغبة الرجل الغربي في الاستمتاع بأنوثة المرأة عندهم لا تهمّها كرامتها بقدر ما يهمها لفت الأنظار إلى جمالها وأنوثتها)، إنها عملية صيد لا نظيفة ولا شريفة: (٥٥٧ – مسابقات ملكات الجمال مناسبة لاستمتاع رجال التحكيم والمتفرجين بأجسام الفتيات المتسابقات تحت ستار مشروع في رأي هذه الحضارة، كما هو مناسبة لاصطياد الأزواج لفتيات يخشين أن يصبحن كاسدات)، فغدت المرأة أُلعوبة: (٥٥٩ – مسكينة هي المرأة ما تزال أُلعوبة الرجل في جميع عصور التاريخ، إلا في تاريخنا وفي شريعتنا، أليس ذلك دليلاً قويّاً على أنّ الرجل أوسع منها عقلاً، وأقوى إدراكاً، عند من يدّعي تفوّق الرجل على المرأة في العقل!)، لذلك يأسى المؤلف عليها قائلاً: (٥٦٤ – يا دُميتي الصغيرة الجميلة ! ستظلين دمية صغيرة مهما جسّموا صورتك، ومهما ألبسوك من ثياب، وأينما وضعوك في غرف الزينة والاستقبال).

ولما كانت المرأة صاحبة المصلحة الأولى في قضيتها .. توجّه المؤلف إلى خطابها هي، (بلغة) جمالية أو (عاطفية وجدانية) في الإقناع. لنتأمل هاتين الفقرتين: (٥٦١ – مرت فتاة مغرورة ممن دخلن مسابقات ملكات الجمال، بطائر حبيس في شبكة الصياد،

فبكت حرقةً له، فقال لها الطائر الحبيس: لا تبكِ على من لا تزال أمامه فرصة للإفلات من الشبكة، ولكن ابكِ على من لم يعد يستطيع الإفلات منها بحال من الأحوال، إبكِ على نفسك أيتها المسكينة لو كان لك عقل تفكرين به). (٥٦٣ – الطائر الطليق الذي استعصى على شبكة الصائد أغلى وأشدّ جذباً للنفوس من الطائر الحبيس في قفصه، مهما كان زاهي اللون، ومهما كان جميل المنظر)، وحتى لغة العقل والمنطق لها دورها أيضاً: (٥٦٥ – إنّ أمّي كريمة عليّ – وكذلك كلّ أمّ في الدنيا – لأنها والدتي، لا لأنها كانت جميلة تتحدث عن جمالها الصحف، ومسابقات الجمال وأندية الرجال) (٥٦٦ – ملكات الجمال يُنسين بعد أيام، ولكن العالماتّ والمخترعات والأمهات اللاتي ولدن عظماء التاريخ، سيظلّ يذكرهنّ التاريخ ما بقي إنسان يقرأ التاريخ).

من المظالم التي تتعرض لها المرأة جاهلية المجتمع في المعاملة المتحيزة ضدها: (٥٠٢ – المجتمع الجاهل يغتفر للرجل انحرافه، ويقتل المرأة على انحرافها، مع أن الشريعة أوجبت على كلّ منهما الاستقامة، وأنكرت على كلّ منهما الانحراف، وأوجبت لكل منهما الستر حين الزلل، وحتّمت عقوبة كل منهما حين تثبت الجريمة، فمن أين جاءهم الفرق بين الرجل والمرأة في العقوبة والغفران؟)، وبذلك انتهى المؤلف إلى حكم ينسف الأحكام الشائعة حول (مكر المرأة) فيقول: (٥٦٢ – يقولون: إنّ المرأة أشدّ مكراً من الرجل، أما أنا فلم أعُد أؤمن بهذه الخرافة، بعد أن استطاع الرجل أن يجذبها إليه ليستمتع بها حيث يريد، ومتى يريد) . وهذا لا ينفي وجود فروق جسدية أو نفسية بين الرجل والمرأة، فمن حيث القوة الجسدية: (٥٠٨ – لو كانت المرأة قوية كالرجل لقضت على حياته في ساعة من ساعات غضبها. ألا تراها تدعو على ولدها بالموت وتتمناه له حين تغضب منه؟) وفي البعد النفسي يقول: (٥٠٧ – لماذا خلق الله الرجل أشجع وأقوى من المرأة غالباً؟ أليس ليحتمل من الأعباء والمتاعب أكثر مما تتحمّل؟) .

القضايا المثيرة

تناولنا القضايا الأثيرة عند المؤلف، وسوف نتناول الآن القضايا المثيرة لنا (كالحب والجمال والأدب)، لأننا لن نستطيع استيفاء كل القضايا الكثيرة التي عرضها المؤلف. وجه الإثارة في هذه الموضوعات أنها تعدّ في الظاهر بعيدة عن اهتمام داعية إصلاحيّ مشغول بالقضايا العامة، وهذا يعني فيما يعني أن الرجل كان ذا أفق شمولي في التفكير والتعبير والعمل، يهتمّ بقضايا الجماهير والأفراد والثقافة على حدّ سواء، من خلال توزيع يتناسب وكل قضية على حدة من ساحة الشعور والحياة. أن يتحدث فيما يتحدث عن (الحبّ والجمال والأدب وحتى السعادة)، فهذا يعني أنه لم يغفل شيئاً جديراً بالحديث عنه إلا ألمّ به ولو إلماماً.

الحبّ

لفظ الحبّ – إذا أُطلق – عند الناس هو الشأن الذي بين الرجل والمرأة، لكنه عند السباعي، ورجال العلم والفن أوسع من ذلك مساحة وأعمق معنى: (٦٧٦ – الحبّ ثلاثة: حبّ إلهي < حب المؤمن لربه >، وحبّ إنساني < هو حبّ الإنسان لأخيه ولصديقه>، وحبّ حيوانيّ < هو العشق الجنسيّ >. فالحب الإلهي فيه ضراعة المحبّ وشكر المحبوب . والحبّ الإنسانيّ فيه وفاء المحب وتقدير المحبوب. والحب الحيواني فيه مراوغة المحبّ ولؤم المحبوب)، ولكل نوع من هذه الأنواع (قيمته): (١١٩ – الحبّ وَلَهُ القلب، فإن تعلّق بحقير كان وَلَهَ الأطفال، وإن تعلّق بإثم كان وله الحمقى، وإن تعلق بفانٍ كان وله المرضى، وإن تعلق بباقٍ عظيم كان وله الأنبياء والصديقين)، كما أنّ له ثمرته: (١١٥ – محبة الله تورث السلامة، ومحبة الناس تورث الندامة، ومحبة الزوْجة تورث الجنون)، ولكيلا يلتبس عليك (حبّ الناس) يوضح قائلاً: (وزّع حبك على الناس، ووزع سخطك على الظالمين، فإن الله يحب الذين يحبون عباده، ويكره الذين يوالون أعداءه)،

أما الحبّ الطاهر فهو: (١٠٠٦ - الحب الطاهر البريء هو حبّ الأمّ لطفلها، وما عدا ذلك من حب الناس بعضهم لبعض، فهو مشوب بالأغراض والمنافع والشهوات .) ذلك لأن الحب هو في الوقت نفسه - لعظمته - ناموس كونيّ: (٩١ - بالحقّ خلقت السموات والأرض وبالحبّ قامتا)، (٩٢ - من أحبّه الأخيار من عباد الله استطاع أن يشمّ رائحة الجنة)، لكن الحبّ ليس دعوى: (١٦٨ - الحبّ من غير اتباع دعوى، ومن غير إخلاص بلوى، ومن غير نجوى حسرة وعبرة) ومن أجل تحقيق ذلك: (٣٤١ - إذا ادّعت نفسك حبّ الله فاعتبر بموقفها من أوامره ونواهيه، وبرغبتها ورهبتها من جنته وناره، وإذا ادّعت حبّ رسوله فاعتبر بموقفها من سنّته في أخلاقه وآدابه، ومن آل بيته في حُبّهم وموالاتهم، ومن صحابته في إكبارهم وحسن الظن بهم، ومن دياره وآثاره في الشوق إليها والخشوع عندها)، ومصداق ذلك ما يلي: (٤٥٨ - من أَنِستْ نفسُه بالله لم يجد لذّة في الأُنس بغيره، ومن أشرق قلبُه بالنور لم يعدْ فيه متّسعٌ للظلام، ومن سَمَتْ روحُه بالتقوى لم يَرضَ إلا سُكنى السماء، ومن أحبَّ معاليَ الأمور لم يجد مُستقراً إلا في الجنة، ومن أحبَّ العظماء لم يُقنعه إلا أن يكون مع محمد صلّى الله عليه وسلّم، ومن أدرك أسرار الحياة، لم يَرَ جديراً بالحبّ حقّ الحبّ إلا الله تبارك وتعالى).

بقي سؤال واحد .. هل العدوّ يُحبّ؟ (٥٦٩ - العدوّ لا يمكن أن يُحبّ، ولكن يُمكن أن يُعدل معه، فالأمر بحبّه خيال، والأمر بالعدل معه إنسانية وكمال).

الجمال

تردّد لفظ (الجمال) أكثر من ثلاثين مرة بذاته وبمشتقاته، ومثلما كان مدلول (الحبّ) أرحب وأوسع، نجد مدلول الجمال كذلك: (جمال الروح يُهوّن عليك المصائب، وجمال النفس يُسهّل لك المطالب، وجمال العقل يحقّق لك المكاسب، وجمال الشكل يُسبّب لك المتاعب).

أيّ أنواع الجمال يميل إليه المؤلف: (٤٠٠ – لا يأسرني جمال الصورة كما يأسرني جمال النفس في الإنسان، ولا يَستهويني جمال اللون كما يستهويني جمال العبير في النبات، وتؤنِسُني وداعة الحيوان وتعجبني قوتُه) .

ما علاقة (الجمال) بـ(الفضيلة) أو الأخلاق: (٢٠ – الجمال الذي لا فضيلة معه كالزهر الذي لا رائحة له). لذلك كانت رؤية الجمال سبيلاً إلى الإيمان بالله تعالى: (٦٦– العاقل يرى الله في كلّ شيء: في دقة التنظيم، وروعة الجمال، وإبداع الخلق، وعقوبة الظالمين)، هل تحسّ معي حلاوة (العقوبة للظالمين) في هذا السياق الجمالي: من (دقة وروعة وإبداع)؟

الأدب

على الرغم من تواضع المؤلف في تقدير موهبته وبضاعته الأدبية نجد قضايا الأدب، لا يقلّ حظها لديه عن قضايا الحبّ والجمال، فهو أولاً يدرك أهمية الأدب وخطورته فيقول: (٧١٧ – كان الأدب في الماضي عنوان الخصاصة والضياع، فأصبح في عصرنا – وبخاصة أدب الجنس – عنوان الثروة والشهرة، وسيظلّ الأدب الإنسانيّ في الحاضر والمستقبل كما كان في الماضي عنوان العبقرية والخلود).

من الواضح أن السباعي يتحيز للأدب الإنساني، فما الأدب غير الإنساني الذي يرفضه؟: (٥٢٤ – في الأمة المنحلّة يروج أدب الجنس، ويُثري به أدباؤه، وفي الأمم القوية، يروج أدب النفس، ويخلد فيه أدباؤه، والفرق بين العظيم والحقير تفضيل الخلود على الثراء)، والاحتكام للإبداع معيار مهم في التمييز: (٥٤٩ – أدب الجنس ليس فيه إبداع، ولا كفاح، ولا تضحية، فهو صنعة المجدبين الكسالى الأنانيين، وأدب النفس فيه روعة الإبداع، وتعب الكفاح، وشرف التضحية، فهو حلية المجدين الفدائيين). يوضح المفارقة بقوله: (٥٥١ – ما الفرق بين لصّ يتسلل إلى بيتي باسم زائر محبّ، فيسرق أغلى ما فيه،

وبين أديب يتسلل إلى عقل بنتي أو زوجتي باسم أديب مفكر، فيسلب منه أثمن ما فيه؟ فلماذا يسجنون لصوص المتاع، ويُطلقون الحرية للصوص الشرف والسعادة الزوجية والعائلية؟). لنحتكم إلى التاريخ وتجارب الأمم: (٥٤٥ – نحن لم نفتح الدنيا بأمهات ماجنات متحللات، ولكننا فتحناها بأمهات عفيفات متدينات، ولم نرِث خلافة الأرض بأدب الجنس الشرِه الجائع، ولكننا ورثناها بأدب الخلق الثائر والتهذيب الوادع)، لذلك كان لا بدّ من ردّ الذرائع المفتعلة افتعالاً: (٥٢٤ – الذين يفتعلون الأزمات الجنسية بإثارتها في أدبهم، هم يزعمون أنهم مضطرون للكتابة في أدب الجنس إرضاء لرغبات الشباب والفتيات، وحلاً لمشكلاتهم، هم أشدّ خطراً على الإنسانية ممن يفتعلون الأزمات الحربية، ثم يزعمون أنهم إنما يتسلحون للدفاع لا للهجوم، فلماذا نلعن هؤلاء ونسكت عن أولئك؟ لماذا نصف هؤلاء بالمجرمين، ونصف أولئك بالأدباء التقدميين؟) .

القيم التعبيرية

تسهيلاً للبحث سوف ندرس الأشكال والأساليب التعبيرية لهذه النصوص ضمن مجموعات متقاربة أو متماثلة: بعضها شعر، وبعضها قصص، وبعضها حواريات، وبعضها الأكبر شذرات أو قطع نثرية، بعد أن نؤشر على السمات المشتركة بين هذه النصوص .

من السمات المشتركة: قصر المادة – استقلال كلّ منها بموضوع مستقل – اعتماد اللغة الوسطى (أسلوب تفهمه العامة كما تفهمه الخاصة) – التنوع في الأشكال والأساليب.

أما قصر المادة، فهو استجابة (تلقائية) لشخصية الكاتب (كنت فيها منساقاً مع طبيعتي التي تحب البساطة في كل شيء، وتكره التعقيد في أيّ شيء)، وهي في الوقت نفسه منسجمة مع الذوق العصري، الذي شاعت فيه السرعة، و أدب (الوجبات السريعة– السندوتش)، فضلاً عن دواعي التجربة الفنية لكل فقرة على حدة، كما سوف نرى. مثل ذلك نضج الفنون الأدبية، والاستغناء عن عادة الاستطراد الشائعة في الأدب القديم، والاحتفال بوحدة الموضوع وتماسك النص شعراً أو نثراً.

والقول نفسه يمكن أن يساق حول اللغة (الوسطى) بشيوع الصحافة وأثرها على (فن المقالة – الخاطرة) أولاً، ومقتضيات السرد القصصي أو الروائي ثانياً، أضف إلى ذلك (الأدب الإصلاحي) المتجه إلى الجماهير العريضة ثالثاً. اللهجة العامية يرفضها رجل الإصلاح، والتقعّر (يخالف طبع الكاتب وذائقته).

أما التنوع في الأشكال والأساليب، فمؤشر على غنى فنيّ، يستجيب لحاجات النفس البشرية الميالة للتنويع، بقدر ما هو استجابة لخصوصية كل تجربة شعورية على حدة، كما سوف نرى.

الشعر

أربع قصائدَ غنائية، متوسطة الطول: تعدّ إحداها (١١) بيتاً من الشعر، واثنتان منها (١٢) بيتاً، والأخيرة (١٦) بيتاً، اثنتان على البحر الطويل، والأخريان على البحر الخفيف، وقوافيها مطلقة بالحركات إلا قصيدة (أيها السائرون):

أيها السائرون في موكب الحـ ـقّ سِراعاً للخير لا للمغانمْ

الموضوع الغالب: (مناجاة) الله تعالى، في قصيدة كاملة (أراك جميلاً ...)، وفي ثنايا البقية، أما الثالثة (أيها السائرون) .. فعتاب للدعاة واعتذار إليهم، وفي الرابعة (رويدك) .. فخر على الشامت وتنديد بفساده ..

فمنْ ساءَهُ عزمي على السير إنني ... إلى الله ماضٍ فليطُلْ همٌّ حسَّدي

وإن يأسَ أحبابي عليَّ من الرّدى ... لِطولِ السُّرى، فالموتُ في الحقِّ مُسعِدي

للمناجاة في هذين الكتابين شأن خاص، من حيث الحجم ومن حيث الدلالة، لأنه الموضوع الأثير الأول عند المؤلف، شعراً ونثراً. هو استجابة لأحاسيسه ومشاعره داعية إصلاح .. من جهة، وهو بلسم لجراحه بل مرضه الذي أقعده عن الحركة في سني حياته الأخيرة من جهة ثانية.

أراكَ جميلاً حين تَرضى وتَغضَبُ وحينَ تُمنّي بالوصالِ وتعتبُ

وحينَ تُعافيني من الهمّ والضنى وحين دمائي من جراحيَ تثعبُ

في الأسلوب بساطة وتلقائية محببتان، وتكرار مستلطف (حين.. حين .. حين)، واسترضاء للمحبوب ببسط الأحوال: (الرضى والغضب - الوصال والعتب - الهمّ والمرض- الدماء النازفة من الجراح...)، والحب مع ذلك دائم، وجمالك هو هو ياحبيبي! ألا ينسجم هذا اللحن للغناء والإنشاد؟ الظاهرة نفسها سوف نصادفها حين نتحدث عن مطولات المؤلف النثرية ونجاواه الإلهية . من البديهي أن يدل ذلك على صدق عاطفة المؤلف، وعلى سموّ هذه العاطفة في الوقت نفسه، لكنّ الأهمّ أن الحبّ الإلهي لم ينحسر في عصر الظلمات المادية، والنكبات بأنواعها.

القصة

لدينا قصتان اثنتان، عرضنا لشخصيات القصة الأولى ومغزاها في حديثنا عن (علماء السوء)، وهي بعنوان (شيطان يتظلم) . هي أطول من القصة الثانية (الأوهام في عصر العلم) المنتمية إلى فن (القصة القصيرة جداً) أو الأقصوصة.

القصة الأولى: شخصياتها من الإنس (شيخ متصوّف دجّال)، وهو تلميذ متفوق على أستاذه الشيطان الذي اسمه أخصر عش، ومن الجنّ (إبليس وزملائه الملعونين)، وأحداثها تقع في مؤتمر غير عادي للشياطين، وخارج المؤتمر .. أقرب لأدب الواقعية السحرية، أي الشبيه بالواقعي، أو احتمالي الوقوع. وخاتمتها: صدور قرار من المؤتمر بمنح (لقب ‹ أستاذ › للمدعى عليه، وتكريس أستاذيته في محفل الشيطان الأعظم، ونقش اسمه في عداد شياطين الإنس الخالدين.. حكماً وجاهياً قابلاً للاستئناف. رئيس المؤتمر: إبليس).

القصة الثانية تقول: (٨٤١ – حوّم طائر معمّر في السماء – كان قد أفلت من سفينة نوح، ولم يدركه الموت بعد – ثمّ طاف حتى لفّ أجواء الأرض كلها، فلما عاد إلى عشه، سأله طائر حدث كان يجاوره: كيف رأيت الأرض بين الأمس واليوم؟ قال الطائر المعمر: لقد تبدلت الأرض غير الأرض في عمرانها وحضارتها، ولكنها لا تزال كما كانت في أوهامها وخرافاتها، قال الطائر الحدث: وكيف ذلك؟ قال الطائر المعمر: لم يكن على الأرض في عهدنا أيام نوح إلا بضعة أصنام تُعبد من دون الله، وكان الناس يومئذ بدائيين جاهليين، ولكني وجدت الأرض اليوم بعد عهد الإنسان بآلاف السنين من العلم والحضارة تغصّ بملايين التماثيل، ما بين أصنام تُعبد، وما بين أنصاب تُمجَّد، وكانت الأصنام والأنصاب في عهدنا تراباً وأخشاباً وأحجاراً، فأصبحت اليوم معادن ومبادىء ورجالاً، ويخيّل إليّ أيها الطائر الفتى أنّ أوهام الإنسان كثيراً ما تغلب علمه وتوجّه عقله !).

هذه القصة أكثر سحرية من القصة الأولى، فالطائر يتكلم ويفكر كالإنسان وأكثر، على طريقة القصص في (كليلة ودمنة)، وأعمار الطير تطول آلاف السنين، لكن القضايا التي تطرحها من شؤون عصرنا الحميمة جداً . قصة رمزية، لكنها هادفة ممتعة في الوقت نفسه.

الحوار

نصادف (١٨) فقرة حوارية في القسم الأول، وحوارية واحدة في القسم الثاني، تقصر إحداها حتى تصل إلى السطرين وهي الأقل، وتطول حتى تبلغ الأربعة عشر سطراً، كل منها له بداية ونهاية أو خاتمة قوية، تذكر بنهايات الأعمال المسرحية، وهي لا تملك مواصفات المسرحية الحقيقية. (بين الذئب والشاة: ١٥٣ – قال الذئب للشاة: ثقي بي فسأقودك إلى مرتع خصب. فقالت الشاة: إني أرى بعيني عظام زميلاتيْ .. قال الذئب: لم آكلها أنا وإنما أكلها ذئب غيري .. قالت الشاة: وهل انسلخت من طبيعتك حتى لا تفعل ما فعلوا؟).

شخصيات هذه الحواريات، متنوعة، حوار بين البشر (أب مع ابنه) و(وفتاة مع ملكة جمال)، أو بين الحيوانات: (الثعلب والأسد) (الشاة والذئب)، أو بين نماذج (مجردة): (التوكل والتواكل) (الصحة والمرض) (الحق والباطل) (القلم والقرطاس) (السعادة وجهات مجهولة)، ونوع آخر بين (الخير ورب العالمين): (٧٥ – سأل الخير ربه: أين أجد مكاني؟ فقال: في قلوب المنكسرين إليّ، المُتعرّفين عليّ !). لكن موضوعاتها جميعاً إنسانية: اجتماعية أو سياسية.

في الحوار تتجسد المعاني والأفكار، وتعمق المعاني، ويكتسب النص حيوية ونشاطاً في المخيلة وفي أعماق النفوس والعقول، وتلك هي أدوات الفن الرفيع في العمل والتأثير. الحوار يقوم على الصراع، والصراع جزء من (حياة) الداعية المصلح . والخاتمة مطلوبة في كل (حوارية) وكل جولة من جولات الحياة . حتى لو طال الزمن: (٤١ – تمشى الباطل يوماً مع الحق، فقال الباطل: أنا أعلى منك رأساً . فقال الحقّ: أنا أثبت منك قدماً. قال الباطل: أنا أقوى منك . قال الحق: أنا أبقى منك . قال الباطل: أنا معي الأقوياء والمترفون . قال الحق: وكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون.. قال الباطل: أستطيع أن أقتلك الآن . قال الحق: ولكن أولادي سيقتلونك ولو بعد حين).

الشذرات النثرية

ما تبقى من فقرات نثرية – وهو القسم الأعظم – نصادف فيه أيضاً مجموعات متقاربة أو متشابهة في الأداء والأسلوب، بعضها على شكل (حكمة)، وبعضها على شكل (مثل)، وكل من المثل أو الحكمة (مسجوع) أو (مرسل) بغير سجع، ثم إن الذي يخلو من السجع لا يخلو من توقيعات أخرى موسيقية تنشأ عن (التوازن) في طول العبارات أو تكرار أحرف أو كلمات أو صيغ بعينها، حتى بلغ بعضها مبلغ (الظواهر الأسلوبية) المتميزة.

وهنا نستعجل بالسؤال: كيف تسنى لرجل، يكتب على سجيته، ويحب البساطة في كل شيء، أن يتوفر لأسلوبه مثل هذا الغنى في التنوع والفتنة؟ والجواب: متى كان الجمال وليد الصنعة أو التصنيع وحدهما، ولعل (الجماليات) التي تأتي عفو الخاطر هي القمة في بابها.

الصور والأخيلة

ومثلما كانت الحلية اللفظية من سجع وتوازن وتكرار .. عفوية، ترد في مواضعها المناسبة، كذلك كانت (الصور والأخيلة) من تشبيهات واستعارات وكنايات، تأخذ حظها من السحر والتأثير، ففي القسم الأول نحصي ما يزيد على (١٧٦) صورة منها: (٣٥ – الأب كبش للتضحية، يفرح أولاده الصغار بإراقة دمه، وتفرح زوجته الرعناء بأكل لحمه)، لا نقول هنا تشبيه إنسان عاقل بحيوان أليف غير عاقل وحسب، بل هنا إرث فقهي إسلامي من الأضحية، واحتفال الأسرة بالعيد وتوزيع اللحم وأكله، فضلاً عن شهود (مراسم الذبح والسلخ والتوزيع) من ظلال وتفصيلات تُستشعر في الخيال، لكن ذلك يجري للأب الرحيم المضحي، وليس للحيوان الأعجم.

ومنها: (٩٩٦ – الارتفاع فوق مطامع الدنيا يحتاج إلى جناحي نسر، لا إلى جناحي فراشة !) لم يصرح بالمشبه به، ولعله الإنسان كالطائر في العلو، واكتفى بالجناح، جناح نسر أو جناح فراشة، تشبيه إنسان بحيوان، ولكن أيّ حيوان؟ وترك لك استكمال الصورة، والتمييز بين كل جناح وجناح، وبين قوة كل طائر وطائر، والفروق الأخرى بين الطائرين أو إنسانين محلقين في السماء، أو فوق الدنيا أو الشهوات، أو الدنايا جميعاً .

ومنها: (٧٣٣ – أيها الأخ المسلم ! كن كمثل محمد صلى الله عليه وسلّم ما استطعت، تلحق به في ركب الخالدين، كن صورة موجزة عنه، فمثل محمد تماماً ما كان ولن يكون في التاريخ، لأنّ إرادة الله اقتضت أن تكون للإنسانية شمس واحدة تطلع كل يوم)، هنا – غير الركب والصورة الموجزة – .. تشبيه إنسان عظيم، بل نبيّ، بجماد لا

يحسّ ولا يعقل ولا ينطق وهو الشمس، ولم يصرح بالتشبيه على طريقة التشبيه الضمني، لكنه بلغ حدّ الروعة في الجمال، من حيث النور في طرفي التشبيه، وأيّ نور، ومن حيث الانفراد: لا مثيل لكل منهما، ومن حيث الاتساق الكوني، أو سرّ الفطرة الذي يجمع بينهما، وهو ملمح جمالي يغيب على (المختومين). ثم إن تشبيه الممدوح بالنور (إنّ الرسول لنور يُستضاء به)، أو بالشمس (فإنك شمس والملوك كواكب)، من المأثور الفني القديم، لكن (تفرد) الشمس، وسطوعها اليومي، وإرادة الله تعالى في القضاء، والانسجام الكوني، إضافات، أعادت إنتاج القديم وتطويره أو حسن توظيفه، وهذا وحده درس في التجديد.

ومنها تجسيد (المجردات): (٩٥٤ – لا تُروى شجرة الذلّ إلا بماء الحرص، ولا تنمو إلا في ظلال الجبن، ولا تورق إلا بالنفاق، و لا تثمر إلا مع الكفر بالله أو نسيان حسابه)، فهنا لوحة متكاملة، تنطوي على عدد من الصور والمشاهد يكمل بعضها بعضاً، كما تتكامل أعضاء الشجرة الواحدة، فالذل – وهو شيء مجرّد – يخيّل بصورة شجرة محسوسة منظورة ملموسة، بماء تشربه وأوراق تتفتح، وهيكل ينمو، ولكن على موادّ (مجردة) أيضاً هي: الحرص والجبن والكفر بالله أو نسيان حسابه . فما أغربها من شجرة، وما أشد وضوحها وتأثيرها في العقل والوجدان!

وسبق أن وقفنا عند تشخيص (المجردات) مثل (الحق والباطل) أو (الصحة والمرض) بإنسانين يتحاوران، أو بحيوانين (الذئب والشاة)، وهو شائع في الحواريات وغيرها. والتصوير الفني وسيلة من وسائل الإمتاع الجمالي، بقدر ما هو وسيلة من وسائل الإقناع الوجداني.

الحكم والأمثال

من الأنواع الأدبية المعروفة عند العرب والأمم منذ القدم، وما تزال لها أهميتها وبريقها، وإن نافستها فنون أدبية نثرية كالقصة والرواية.

إن طبيعة أدب المذكرات أو الترجمة الذاتية الذي تنتمي إليه النصوص التي نحن بصددها .. تنسجم مع أسلوب الحكم والأمثال من حيث الإيجاز أو التكثيف، وتخزين الدروس والخبرات، بألفاظ وعبارات قليلة العدد، وفيرة الدلالة، أشبه بالقوانين . يقول المؤلف مثلاً: (٢٧ – بين الجبن والشجاعة ثبات القلب ساعة) هذه صيغة تذكرنا بمثل سائر (بين البخل والكرم دينار). ويقول: (٤ – نعم بلسم الجراح .. الإيمان بالقضاء والقدر)، إنه معنى شرعي مألوف، لكنه صيغ بتكثيف، وفي سياق المداواة أو الاستطباب من الجراح، ويقول: (١٦ – أكثر الناس خطراً على الأخلاق هم علماء (الأخلاق)، وأكثر الناس خطراً على الدين هم (رجال الدين))، أهمية هذا النوع من الحكمة، بناؤها على(المفارقة)، ذلك أن العلم في أمرٍ ما مظنة الإحسان فيه، أو الانتفاع منه، إذا هو على العكس يزيد الخسران فيه، وهذا غير التعريض بالعلم وعصر العلم الذي انفصل عن الأخلاق .

وفي باب المثل: (١٨ – الرعد الذي لا ماء معه لا ينبت العشب، كذلك العمل الذي لا إخلاص فيه لا يثمر الخير)، نقل للمعنى من مستوى النبات إلى مستوى الإنسان، وتشبيه الماء (سبباً للحياة) بالإخلاص سبباً .. للخير والثمر انسجام فطري . ويقول في مثل آخر: (٤٣ – الحياة كالحسناء: إن طلبتها امتنعت منك، وإن رغبت عنها سعت إليك)، جمال ودلال في محلهما . تأمل معي هذا المثل الطريف: (٤٦ – الفضيلة فرس جموح لا تنقاد إلا للمتمكنين منها) ، فيه تصوير لمراوغة النفس المتفلتة من قيود الفضيلة، التي تكبل الغرائز والشهوات، وفعلها شديد المراس كالفرس الشموس . من هذا الباب أيضاً: (١٦٩ – قد يقلع العاقل عن خلق ذميم، ولكن نفسه يعاودها الحنين إليه فترة بعد أخرى)، ليست البراعة في البناء على المعنى نفسه – الفضيلة وتفلت النفس منها وحسب – بل تصوير (الرذالة) بشيء تحنّ إليه النفس، وهو مذموم عند الآخرين. وفي هذه المفارقة ، اقتراب من مشاعر النفس المذنبة، ومن النفس الأخرى المُدينة في الوقت

نفسه، ومركز الإشعاع لفظ واحد (حنين). وهذا المثل: (٢٧٠ – المرأة غزال يظن أن قرونه تغني عنه غناء أنياب الأسد)، وهو مثل يحوز التوفيق والتأثير من أبواب عدة، أولاً: التراث المتراكم في تشبيه المرأة بالغزال، ثانياً: جامع الضعف واللطف بين هذين المخلوقين، وهو موضع المثل، ثالثاً: مدلول (القرون) في مقابلة (الأنياب)، رابعاً: التصريح بالمرأة، وإخفاء (الوحش: الرجل أو الرجال) وراء الأنياب والخيال والقرون، وما شاكل ذلك من تداعيات، لها أول وليس لها آخر.

السجع والازدواج

السجع توقيع موسيقي في آخر الجملة كالقافية في آخر الشطر، والازدواج توقيع آخر ناشئ عن تساوي الجمل أو ما اصطلح على تسميته القرائن، واجتماع هذين النوعين يرتفع بموسيقى التعبير إلى مستوى الأوزان العروضية، ولا سيما إذا أضيف إليهما التوازن، أو التقسيم والتفريع، وهذه كلها وأمثالها يمكن أن نصادفها في هذه الشذرات – الفقرات النثرية . يقول المؤلف: (١٩٧ – يارب ! خلقتنا فنسيناك، ورزقتنا فكفرناك، وابتليتنا لنذكرك فشكوناك، ونسأت لنا في الأجل، فلم نبادر إلى العمل، ويسرت لنا سبيل الخير فلم نستكثر منه، وشوقتنا إلى الجنة فلم نطرق أبوابها، وخوفتنا من النار فتقحّمنا دروبها، فإن تُعذّبنا بنارك فهذا ما نستحقه وما نحن بمظلومين، وإن تدخلنا جنتك فذاك ما أنت أهل له وما كنّا له عاملين) ففي هذه الفقرة جملة من المحسنات الخفية، تعمل عملها بسلاسة وتضافر، مثل السجع في مطلع الفقرة (نسيناك – كفرناك – شكوناك) وفي خاتمتها: (مظلومين – عاملين)، وعدد السجعات في الخاتمة أقل لأن الإيقاع الموسيقي يميل إلى الخفوت فالسكوت ! وفي وسط الفقرة سجع آخر (الأجل – العمل) لا تكاد تحس بوجوده، إمّا لمجاورته لثلاث جمل مرسلة بعده بلا سجع، أو لخفة وقعه الموسيقي قياساً إلى السجع المردوف بحرف مدّ الألف في البداية، وبمدّ حرف الياء في الخاتمة. وتنوع

السجعات من جهة وإرسال بعض الجمل بلا سجع من جهة ثانية.. مؤشرات على الانسياب في الأداء والتلقي، ورفض التعمُّل أو التكلف. فإذا نظرت إلى طول الجمل من جهة، وتوازنها أو تقابلها من جهة ثانية، وإجمالها وتفصيلها للمعاني من جهة ثالثة، بلغ منك العجب مبلغه، فتزعم لنفسك أنّ هذا الصنيع البديع، في الجمل القصيرة والطويلة على حدٍّ سواء، ليس من باب البداهة! أيّان كان حكمك على السبب، فلن ينقضي منك العجب! بقي أن نشير إلى أن السجع والتوازن أكثر ما نلقاهما في مطولات المؤلف النثرية (النجاوى) الربّانية، مثل هذه الفقرة والأطول منها أضعافاً، وحقّ لها ذلك لأسباب لا تخفى.

أسلوب الخبر والإنشاء

من الطبيعي أن يغلب أسلوب الخبر على فقرات الحكمة والأمثال، لانطوائها غالباً على محمولات فكرية من الوزن (الثقيل) الذي يحاكي (القوانين الرياضية) بمعنى من المعاني، وعلى العكس حين ينتقل المؤلف إلى موضوعات عاطفية أو وجدانية: من الابتهالات والتبتلات التي سماها غالباً (مناجاة)، معظمها مرفوعة إلى الله تعالى، وبعضها الأقل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وإلى ولد المؤلف، وإلى رجال الدعوة، تظهر أساليب الإنشاء لا سيما الأمر والنهي، المتحولين إلى دعاء، مع تدفق عاطفي جياش، يقول من مناجاة تعدّ (٣٨) سطراً: (١٠٦٠ – يا رب! إنك تعلم أنّ لك جنوداً كالملائكة طهراً، وكالصديقين إيماناً.... فصُنهم – يا رب – من بطش الظالمين، وأبعد عنهم خبث المستغلين، ودسائس المفسدين، وقيادة الجبناء والمغرورين والمراوغين، ولا تجعل لذوي العُقَد النفسية عليهم سبيلاً، ولا لأصحاب العقول الآسنة المتحجرة عليهم نفوذاً، ووسّع مداركهم ليفهموا مراميَ الشريعة ومقاصدها الاجتماعية النبيلة، مع دراستهم لمشكلات مجتمعهم دراسة عميقة تصل إلى معرفة أسبابها وعلاجها، واجعلهم ألسنة

الشعب الناطقة بالصدق، المطالبة بحقوقه، المدافعة عن قضاياه، بروح الهداة المرشدين والأطباء الناصحين ....).

في المناجاة السابقة ذات الرقم (١٩٧) كان الخطاب لتزكية النفس الفردية على طريقة المتصوفة، أما المناجاة الأخيرة ذات الرقم (١٠٦٠) فكان الخطاب لتزكية الجماعة الداعية إلى الله وليس النفس الفردية وحدها، زد على ذلك (دراسة مشكلات مجتمعهم ..) وشؤون (القيادة والسياسة والشرع والانفتاح ..) وهكذا شأن الداعية رجل الإصلاح .

بقي أن نشير إلى أن عدد هذه النجاوى (٢٧) مناجاة، يغلب عليها النفس الطويل، والتوقد العاطفي واستخدام ضمير المخاطب، وصيغ الأمر والنهي دعاء، والافتتاح بالنداء، وهي بحدّ ذاتها ظاهرة أسلوبية ووجدانية تسترعي الانتباه من وجوه، أهمها علاقة المؤلف بالله تعالى الذي يخاطبه بـ(يا حبيبي).

ظواهر أسلوبية

إن الإيجاز والقصر في فقرات الحِكَم والأمثال، والإطناب والتطويل في فقرات المناجاة لم تكونا الظاهرتين الوحيدتين في أسلوب الشذرات النثرية، بل هناك ظواهر أخرى، مثل الفقرات الرقمية (ثلاثيات – رباعيات – خماسيات ..)، ومثل التكرار الفني لألفاظ أو لصيغ بعينها، ومثل الثنائيات (الحق والباطل – الصحة والمرض – الخير والشر ..).

الفقرات الرقمية

هذا النوع من الفقرات تعدّ (٦٠) فقرة، بعضها قصير وهو الأغلب، وبعضها يطول وهو الأقل، فقد بلغت إحداها من الطول (٣٧) سطراً. تتوزع كما يلي: أحادية ممزوجة بثنائية: فقرة واحدة – ثنائية: ٦ فقرات – ثلاثية: ٣٢ فقرة – رباعية: ٩ فقرات – سداسية: ٤ فقرات – سباعية: ١ فقرة واحدة – عشارية: ١ فقرة واحدة.

يقول المؤلف في ثنائية: (٦٦٦- حبّان لا يجتمعان في وقت واحد: حبّ الله، وحب المعاصي. حبّ الجهاد، وحبّ الحياة. حب التضحية، وحبّ المال. حبّ الحقّ، وحبّ الرئاسة. حبّ السلام، وحبّ الانتقام. حبّ الإصلاح، وحبّ السلامة. حبّ الكفاح، وحبّ الراحة. حبّ العدل، وحبّ الاستبداد. حبّ الشعب، وحبّ الطغيان. حبّ الخير وحبّ الخداع).

وفي خماسية يقول: (٧١٤ – خمسة لا يفلحون أبداً: طاغية جاهل كذاب، وولد عاقّ لوالديه، ومغرور مبتلى بحبّ الشهرة، وحقود حسود جحود، ومُتزهّد اتّخذ الزهد شباكاً).

تذكرنا هذه الفقرات الرقمية بأحاديث شريفة، على هذا النسق من التركيب مثل: (أربعٌ من كُنّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خَصلةٌ منهنّ كانت فيه خصلة من نفاق حتى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر) (متفق عليه) وحديث: (سبعة يُظلهُمُ اللهُ بِظِلّه يومَ لا ظِلَّ إلا ظلُّه: إمامٌ عادل، وشابٌّ نشأ في عبادةِ الله ...) (متفق عليه).

إن إفادة المؤلف من الأساليب الأدبية من قرآن كريم وحديث شريف ظاهرة تستحق الدرس المستفيض، الذي ليس مكانه هنا، ولكن لا يفوتنا البعد التربوي في النصوص الرقمية، إذ تجمع أطراف القضية، ثم تفصل الحديث فيها واحدة واحدة. لاحظ البدء بالترغيب (سبعة يظلهم الله بظله ...) و(حبان لا يجتمعان ...)، أو الترهيب (أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ...) (خمسة لا يفلحون أبداً ...)، مما يحدث صدمة منبهة، ثم يأتي التفصيل في حضور من الوعي والاهتمام.

التكرار الفني

التكرار الفني أحد قوانين الجمال، وقد تجلى هنا في شكلين: الأول تكرار ألفاظ بعينها في بدايات الجمل والعبارات والتراكيب، وفي تكرار صيغ محددة من تركيب الجمل فيما

يزيد على (٧٥) فقرة، مما يحقق التناظر أو التقابل أو التساوي أو التوازن بين هذه الصيغ، وفي كل من هذين اللونين من التكرار توقيع موسيقي من جهة، ورسم مسار للتعبير، يأسر بالتتابع من جهة ثانية، أو يمتع بصدمة فنية، تكسر هذا التتابع أحياناً بمفاجأة محببة من جهة ثالثة. والصدمة جزء من قانون آخر من قوانين الجمال، ألا وهو(التغير).

يقول في مناجاة: (٩٩٢ – وصالك نعيم، وعذابك عتاب، وعقابك عدل، وعطاؤك تفضل، ومنعك تأديب، وكل خير فمنك، والشر منك لا ينسب إليك.

والقليل منك كثير، والطلّ من فيضك غدير،

وأي مكان في كونك لا يملؤه الجلال؟ وأيّ شيء من صنعك البديع لا يكسوه الجمال؟

وأيّ أمر مما يسّرنا ليس إليك فضلُه؟وأيّ أمر مما يسوؤنا ليس علينا وزرُه؟

تباركتَ يا ذا العظمة والعلو والحكمة!

كيف لا نعبدك وقد سجدتْ لك الأرض والسموات؟ وكيف لا نحمدك وقد غمرتنا من جودك البركات؟ وكيف لا نحبك وقد توالت علينا من عطائك الرحمات؟ وكيف لا نخشاك وعذابك في لمح البصر يجعل الديار خراباً!

وكيف لا نرجوك ورحمتك تحيي الأرض بعد أن كانت مواتاً؟ وتجعل الماء الأُجاج فُراتاً؟

وكيف لا ندعو إليك وأنت تدعو إلى دار السلام؟ وكيف لا نثني عليك وأنت الذي بددت بنورك سحب الظلام والأوهام؟

فاهدنا بفضلك صراطك المستقيم، واجعلنا مع الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين) .

في هذه الفقرة اجتمعت ألوان من التكرار، تكرار كلمات في البدايات (كيف – كيف – كيف ..) و (أيّ– أيّ – أيّ ...)، وتكرار في النهايات بالسجع: (كثير –

غدير) (الجلال – الجمال) (السماوات – البركات – الرحمات ..) (مواتا – فراتا) (السلام – الأوهام ...)، ثم تكرار صيغ: جملة المبتدأ والخبر (وصالك نعيم، وعذابك عتاب، وعقابك عدل، وعطاؤك فضل ...) وتكرار جمل الاستفهام بـ (أيّ) أولاً، ثم بـ (كيف) ثانياً، يضاف إلى ذلك ما بين مجموعات الجمل من تساوي في الطول أو تناظر وتقابل في المعنى أو المبنى أو الاثنين معاً. ألا يقترب الإيقاع الموسيقي من ألحان الشعر؟ ألا يحلو مثل هذا النشيد في حضرة الله تعالى؟

أما الصدمة الفنية المستطرفة، فنمثل لها في فقرة تتكرر فيها بداية ونسق يستمران (ثماني عشرة) سطراً أو مرة هكذا: (٣٤٣١ – موطنان إبكِ فيهما ولا حرج: طاعة فاتتك بعد أن واتتك، ومعصية ركبتك بعد أن تركتك. وموطنان إفرح فيهما ولا حرج: معروف هديت إليه، وخير دللت عليه ... موطنان .. موطنان ..) وهكذا يتعاقب الموطنان بالتوالي مع تقابل بين كل من الموطنين، فضلاً عن تناظر وتساوي أو تقابل المفردات والصيغ والسجع ..حتى تأتي الخاتمة بـ (موطن واحد): (وموطن واحد لا تعلق قلبك فيه إلا باثنتين: عمرك لا تحبّ فيه إلا الله ورسوله . ووقت واحد لا تفعل فيه إلا شيئاً واحداً: ساعة الموت، لا ترجُ فيها إلا رحمةَ الله)، ومفاجأة من نوع آخر: (٩٤٦ – قلة عقل الأمّ تنشيء الأولاد طائشين، وقلة دينها تنشئهم فاسقين، وقلة أمانتها تنشئهم خائنين، وقلة جمالها تنشئهم صالحين ...) ثم يكسر النسق المسلسل بقوله: (وإذا اجتمع للأمّ الدين والعقل والأمانة والجمال أنشأت أولادها عظماء خالدين، ولا أظن ذلك يوجد إلا في الحور العين).

وقد تأتي الصدمة من خلال نكتة أو نقد لاذع، ففي فقرة (٩٩٠ – أصعب شيء ...) يعدد المؤلف ما لا يقل عن (١٥) حالة صعبة، مكرراً فيها الألفاظ في البدايات وتشابه الصيغ في التراكيب، ويختتمها بقوله: (وأصعب شيء على المصلين في هذه الأيام سماع اكثر خطباء المساجد يوم الجمعة).

الثنائيات

المقصود بالثنائية هنا التثنية القائمة على التضاد، (كالحق والباطل، والخير والشر، والصحة والمرض)، وقد وردت هذه الثنائيات ما لا يقل عن (١٧٠) مرة في المادة المدروسة، لأغراض البيان عن المعاني والأفكار، يقول المؤلف مثلاً: (إنما يُعرف الشيء بضدّه ٥٣٢ – بالحرّ والبرد نعرف فضل الرطوبة والدفء، وبالظلم والعجز نعرف فضل العدل والحزم، وبالأولاد نعرف ما لاقاه آباؤنا في سبيلنا، وبالمرض والشيخوخة نعرف فضل الصحة والشباب، ولكن هل تردّ العبرة ما فات؟ وهل تردّ الحسرة أيام المسرات:

ليتَ وهل ينفعُ شيئاً ليتُ   ليتَ شباباً بوعَ فاشترَيتُ)

من الواضح أن المؤلف واعٍ لدور الطباق أو التضاد في الثنائيات التي زخرت بها كتابته، فراح يتكيء عليها، كلما احتاج إليها، وقلما خيبت ظنه في تحقيق ما أراد . فإذا تذكرنا أن رجل الإصلاح يخوض معركة مستمرة، طرفاها متناقضان، هما الخير والشر، أو الصلاح والفساد، وأنه صاحب (عقل) و (أفكار)، تصطف الوقائع والقضايا والأشخاص فيها صفين متوازيين متقابلين، اصطفافاً يغري الكتابة الإصلاحية بالمتح من هذا المعين الذي لا ينضب .

يقول المؤلف: (٢١٦ – من ضاق مالُهُ كثُرَ همُّهُ، ومن اتسع علمُهُ قلَّ هَمُّهُ، ولأن تقلل همومك بكثرة العلم خير من أن تقللها بسعة المال، فقلّ أن يسلم غنيّ من المهالك، وقلّ أن يقع عالم فيها، وقلّ أن رأيت إنساناً اجتمع له العلم الغزير والمال الكثير مع سلامة من المهالك وبسطة في عمل الخير، ولكن قرأت عن مثل هؤلاء في التاريخ)، لعلك أدركت عمق النظرات التي يلقيها المؤلف على المقارنة بين (العلم) و(المال) من جهة، ثم بين (قلة) أو (كثرة) كلّ منهما من جهة ثانية، وما يستتبع ذلك من (سلامة) أو (هلاك)من جهة ثالثة، وهي نظرات ناشئة عن أنواع من الخبرة مثل (رأيت) و(قرأت) من جهة رابعة .

ويقول أيضاً: (٢٢٨ – اكتم عن جارك ثلاثاً: عورته، وثروته، وكبوته . وانشر عن جارك ثلاثاً: كرمه، وصيانته، ومودته) في هذه الكلمات الموجزة (دستور الحياة للعلاقة مع الجار)... أعان على بسطها بعمق ووضوح، هذا التقسيم لما يشبه الحسنات والسيئات أولاً مفتتحاً بمصباحين (اكتم وانشر)، ثم هذا التكثيف والترتيب للفرعيات بالتسلسل والتوازي من جهة ثانية، و(ثلاثاً) مكررة أيضاً من جهة ثالثة . والدرس الاجتماعي غير المنظور، هو الحاجة إلى أكثر من معيار للتعامل مع الجار الواحد (الكتمان و النشر)، فكيف الحال مع شؤون الحياة الكثيرة المعقدة، يدلك على ذلك أن (الثروة) مثل(العورة) تحتاج إلى ستر، وهي في العادة أمر مباح حلال.

* الإحالات من كتاب (هكذا علمتني الحياة) – د. مصطفى السباعي – القسم الأول، والقسم الثاني – المكتب الإسلامي – الطبعة الأولى: ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨م.

المُلاحَق

صدى الأحمدية

■ دار البحوث وليد شبَّ عن الطوق ولما يمض على تأسيسها عقد واحد من السنين، ولكنها سبقت الكثير من المؤسسات التي مضى عليها عشرات السنين، وقد تميزت بحسن اختيار ما تقوم بإصداره من بحوث وكتب علمية تراثية يحتاجها الوسط العلمي، ففي فترة وجيزة لبت رغبات المخلصين من العلماء والباحثين، وما تستعد لإخراجه من ذخائر التراث سيكون له صداه في المجتمع العلمي، إنها بحق تسطر أمجاداً علمية، وتمثل وجهاً حضارياً مشرقاً في وقت تتراجع فيه بعض المؤسسات في البلاد الإسلامية والعربية.

مجلة «**الأحمدية**» تخطو نفس الخطوات وبنفس التوجهات وهي تأخذ المسار العلمي الرفيع المنضبط الذي تحتكم إليه المجلات والدوريات العلمية الرصينة، ما من شك أنها قد احتلت موقعاً رفيعاً بين رصيفاتها بما تنشره من موضوعات علمية متنوعة في شكل قشيب، وحجم معقول، يجد فيها العالم والباحث والمثقف بغيته، وإنها بحكمة القائمين وكفاءتهم العلمية والأدبية الظاهرة للعيان قد سدت فراغاً كبيراً في المجال العلمي والبحثي الرصين، وفق الله العاملين وسدد خطاهم في بناء مجتمع علمي رفيع..

أ.د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان
عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية

* * *

■ وبعد: يسرني أن أهنئكم بعيد الأضحى المبارك، وبما تقومون به من أعمال جليلة خدمة لتراث الإسلام الخالد.

لقد وصلنا ببلاد المغرب الأعداد الثمانية الأخيرة من «**الأحمدية**»، تحمل كل غالٍ ونفيس من علائق المقالات المسطورة بأقلام خيرة الفضلاء من أبناء أمتنا، فبارك الله في مساعيكم وأيدكم بتوفيقه، وما وجدت في المجلات العربية ما يسامي مجلة «**الأحمدية**»

في ضبطها وإتقانها، وحسن إخراجها، واختيار مواضيعها العلمية الجليلة الفائدة،فهي والله نعمة أنعم الله بها على عشاق التراث الإسلامي.

سمير القدوري
باحث من المغرب
في تاريخ الأديان والتراث الأندلسي
جامعة لايدن هولندة

* * *

■ السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فأزجي لسعادتكم عميق شكري، على ما تقومون به من اهتمام ملحوظ بالتراث العربي، والجهد الخارق المتمثل بفضل مساعيكم الحميدة في نشاط دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث العربي بمختلف اتجاهاته وعلومه، وأدعو الله - سبحانه وتعالى - أن يبارك لكم في جهودكم، ونشاطكم، وأن يوفقكم، ويسدد خطاكم لما فيه الخير والصلاح لأمتنا العربية، وديننا الحنيف.

د. عبد الرازق عبد الحميد حويزي
أستاذ الأدب والنقد المساعد
في كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر

* * *

■ نخبر فضيلتكم أننا جد فخورين بهذه المجلة المباركة الرائدة التي تعمل على نشر التراث وبعثه وَفْق رؤية تجديدية، ومقاربة حضارية، تجعل من البحث العلمي أولوية شرعية، وضرورة حضارية.

عبد العزيز الإدريسي
ثانوية الهداية الإسلامية
الزاوية - مدينة آسفي - المغرب

* * *

■ بحق أقول لكم إنها مجلة رصينة لها من الحصانة العلمية ما تجعل قراءها يتزودون الثقة في المضي نحو هدف منشود هو إحياء التراث.. والسير على ضوء تجاربه والامتاع بآثاره وفضائله.. ثم الظهور لجيل يجمع بين الماضي والحاضر.. ليخط موروثاً علمياً وذوقياً لأبناء المستقبل؛ بارك الله فيها، وفي الجهود المبذولة من أجل العلم والدين.

أحمد طاهر الجباري
كلية القانون - الجامعة المستنصرية ببغداد

* * *

■ ولقد سعدت كثيراً بمطالعتي لمجلتكم الغراء «**الأحمدية**» التي تعدّ منهلاً مباركاً، ومعيناً فياضاً بالمعرفة والثقافة النافعة الطيبة، والله نسأل أن يجعل جهدكم فيها عنده سبحانه، وفي ميزان حسناتكم يوم القيامة، ووددت لو كنت من القراء الدائمين لها، بل ومن كتابها، أو المشاركين في إعدادها وإخراجها.

محمد كامل يوسف طه
مصر - المنيا - أبو قرقاص
منافيس

* * *

■ فقد وصلتني أعداد من مجلتكم المرموقة، وقد سرني مستواها ومحتواها، أرجو لكم دوام التقدم والرقي.

د. أحمد بن محمد الأهدل
أستاذ الحديث وعلومه المساعد
قسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة الملك عبد العزيز - السعودية

* * *

■ تقديراً لجهودكم الموفقة وخدماتكم الخيرة في مجال البحث العلمي المتميز ومساعداتكم للباحثين والمفكرين، وأعمالكم في مجال الفكر الإسلامي، أتقدم إلى سعادتكم بالشكر الوافر، والتقدير كل التقدير، ومن خلالكم أحيي جميع أسرة المجلة، متمنياً لكم التوفيق في مهامكم النبيلة.

د. لشهب بوبكر
أستاذ أصول الفقه ورئيس اللجنة العلمية لقسم العلوم الإسلامية
جامعة وهران - الجزائر

* * *

■ إلى دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث: لقد سررنا كثيراً بلقائنا في مقر الدار في دبي وزيارة أقسامها بما فيها المكتبة ومجلة «**الأحمدية**»، وأُعجبنا كثيراً بما رأينا من أنشطة وإصدارات، وخاصة مجلة «**الأحمدية**» فهي مميزة جداً.

فنتمنى لكم دوام التوفيق في أعمالكم، ودوام التواصل معكم، والسلام.

ديفيد هيرش
أمين مكتبة الدراسات الشرقية والإسلامية
جامعة كاليفورنيا - لوس انجلوس
مكتبة تشازلز يونغ للبحوث

* * *

■لقد زرت دار البحوث، والحمد لله فقد لقيتها جادةً في مشروعاتها، وتظهر أهميتها في المحافظة على تراث ديننا الإسلامي بطريقة علمية، وأنا مسرور ومعجب كثيراً بمجلة «**الأحمدية**» والبحوث التي تنشر فيها، وكان لدينا أمنية وهي زيارة مقر المجلة وقد تحققت الآن والحمد لله، وإن شاء الله تزداد الدار في المستقبل عطاء يغذي الأجيال بنور الإيمان والمعرفة معاً.

أحمد وليم كوبسكي
أمين قسم دراسات الإسلام والشرق الأوسط
جامعة بنسلفانيا - مكتبة فان بيلت

* * *

كشاف بعناوين البحوث : من العدد الأول إلى العدد الثامن عشر

العدد الأول (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)

* **الافتتاحية.**

الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف.

* **النصر في القرآن : الأسباب والمعوقات.**

الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي.

* **شيوخ الإمام البخاري في غير الجامع الصحيح.**

الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري.

* **القياس في أصول الفقه : حقيقته وحكمه.**

الأستاذ الدكتور حسن أحمد مرعي.

* **منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل (القسم الأول).**

الدكتور بدوي عبد الصمد الطاهر.

* **خلط الوديعة وضمانها.**

الدكتور ياسين بن ناصر الخطيب.

* **حماية البيئة في الفقه الإسلامي.**

الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم سلامة.

* **مواضع استعمال حروف الجر مع الفعل (أرسل) في القرآن الكريم.**

الأستاذ الدكتور محمود بن يوسف فجال.

* **ظاهرة حجاب المرأة في الأدب الجاهلي.**

الدكتورة زينب محمد صبري بيره جكلي.

العدد الثاني (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)

* **الافتتاحية.**

الدكتور قاسم علي سعد.

* **الإمام أبو عمرو الداني وكتابه «التيسير».**

الدكتور حسن ضياء الدين عتر.

* **انقطاع الاجتهاد واستمراره بين المنكرين والمثبتين.**

الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ.

* **منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل** (القسم الثاني).

الدكتور بدوي عبد الصمد الطاهر.

* **الأسهم وحكمها الشرعي.**

الدكتور الطيب محمد حامد التكينة.

* **تكريم الإنسان في النظام التربوي في القرآن.**

الأستاذ الدكتور عدنان محمد زرزور.

* **الأرقام العربية تاريخها وأصالتها وما استعمله المحدِّثون وغيرهم منها** (القسم الأول).

الدكتور قاسم علي سعد.

* **من معالم العمران الإسلامي: قرابة النسب وقرب المكان.**

الدكتور مصطفى أحمد بن حموش.

العدد الثالث (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)

* **الافتتاحية.**

الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف.

* **تأملات في سورة الرحمن.**

الأستاذ الدكتور أحمد حسن فرحات.

* **جزء من حديث وفوائد الخليلي تحقيقاً وتخريجاً** (القسم الأول).

تحقيق: الدكتور محمد إسحاق محمد إبراهيم.

* **محل وضع اليد اليمنى على اليسرى في الصلاة.**

الدكتور صلاح الدين بن أحمد الإدلبي.

* **حديث الآحاد الصحيح بين العلم القاطع والظن الراجح.**

الدكتور محمود أحمد الزين.

* **ضوابط ارتفاع التحريم الواقع بالطلاق الثلاث.**

الدكتور السيد حافظ السخاوي.

* **أحكام الحضانة في الإسلام سياج لحماية الطفولة.**

الأستاذ الدكتور فاروق حمادة.

* **الأرقام العربية تاريخها وأصالتها وما استعمله المحدثون وغيرهم منها** (القسم الثاني).

الدكتور قاسم علي سعد.

العدد الرابع (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)

* **الافتتاحية: الأحمدية: انطلاقة وأمل.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **فطرية معرفة الله تعالى.**

الدكتور أحمد معاذ علوان حقي.

* **الإنباء في تجويد القرآن لابن الطَحَّان السُّماتي.**

تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن.

* **مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع للإمام جلال الدين السيوطي.**

تحقيق الدكتور محمد يوسف الشربجي.

* **جزء من حديث وفوائد الخليلي تحقيقاً وتخريجاً** (القسم الثاني).

تحقيق الدكتور محمد إسحاق محمد إبراهيم.

* **حقيقة المحضر المأخوذ بالأندلس ضد الحافظ السَّبتي أبي الخطاب ابن دحية.**

الدكتور إبراهيم بن الصدِّيق الغماري.

* **الهيئات المستحدثة في العبادة: دراسة فقهية مقارنة.**

الدكتور عبد السميع محمد الأنيس.

* **مفهوم التزكية وتطبيقاتها في التربية الإسلامية.**

الدكتور نايف حامد همّام الشريف.

* **المتون والشروح والحواشي والتقريرات في التأليف النحوي.**

الدكتور عبد الله بن عويقل السلمي.

العدد الخامس (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)

* **الافتتاحية: أثر الكلمة في بناء المكتبة الإسلامية.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **مناهج المحدِّثين: حدودها وغاياتها ومصادرها.**

الأستاذ الدكتور نور الدين عتر.

* **العرف: حقيقته وحجيته.**

الأستاذ الدكتور حسن أحمد مرعي.

* **المتعة الواجبة بين الشريعة الإسلامية وقانون الأحوال الشخصية المصري.**

الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الله الخولي.

* **منهج القرآن في مكافحة الإشاعة.**

الدكتور محمد عياش الكبيسي.

* **عجالة ذوي الانتباه في تحقيق إعراب لا إله إلا الله للكوراني.**

تحقيق: محمد بن محمود فجال.

* **طبيعة الملك في الفكر السياسيّ لابن الأزرق.**

الدكتورة زينب عفيفي شاكر.

العدد السادس (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)

* **الافتتاحية: التأليف والإبداع فيه.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **الكلمات البينات في قوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات﴾ للعلامة مرعي بن يوسف الكرمي (ت:١٠٣٣هـ).**

تحقيق الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **إجازة المجهول والمعدوم وتعليقها بشرط للخطيب البغدادي.**

تحقيق الدكتور صالح يوسف معتوق.

* **أحكام رعاية الطفل اللقيط في الشريعة الإسلامية.**

الأستاذ الدكتور أمين عبد المعبود زغلول.

*** البصرة ودورها في نشأة علم الكلام.**

الأستاذ الدكتور محمد رمضان عبد الله.

*** القيمة المعنوية لتغيير الحركة في آخر الكلمة.**

الدكتور عبد القادر عبد الرحمن السعدي.

*** الأدب الإقليمي في الأندلس: منطلقه، غاياته، أعلامه.**

الدكتور عبد الله علي ثقفان.

العدد السابع (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)

*** الافتتاحية.**

الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف.

*** من سؤالات أبي بكر أحمد بن محمد بن هانئ الأثرم أبا عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل.**

تحقيق الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري.

*** أسانيد كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه: دراسة نقدية.**

الدكتور عبد الله بن سعاف اللحياني.

*** الإمام المحدّث محمد زكريا الكاندهلوي وآثاره في علم الحديث الشريف.**

الدكتور ولي الدين الندوي.

*** مشكلة الاطلاع والتكشف في مدننا المعاصرة من المنظور الفقهي المالكي.**

الدكتور مصطفى أحمد بن حموش.

*** حكم نقل الأعضاء في الفقه الإسلامي.**

الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم سلامة.

*** فصول غير منشورة لابن بري النحوي (ت:٥٨٢هـ).**

تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن.

*** حروف الجر وتعلقها.**

الأستاذ الدكتور خليل إبراهيم السامرائي.

العدد الثامن (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)

* **الافتتاحية: الرجوع عن الخطأ.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **﴿قل هذه سبيلي...﴾ تدبر وتحليل.**

الدكتور طه ياسين ناصر الخطيب.

* **لفظتا (عاقر) و(عقيم) ودلالتهما اللغوية في القرآن الكريم.**

الدكتور عبد الرحمن بن حسن العارف.

* **بيان مناسبات تراجم صحيح البخاري بين الزين ابن المنّير وابن رُشيد السبتي.**

الدكتور محمد بن زين العابدين رستم.

* **في سبيل تأصيل مناهج المحدثين.**

الدكتور صالح أحمد رضا.

* **الطلقات التي يملكها مَنْ نكح مبانته.**

الدكتور علي محمد الأخضر العربي.

* **نزهة الأحداق في علم الاشتقاق للشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ).**

تحقيق الدكتور بن عيسى با طاهر.

* **النصوص الشعرية المنسوبة إلى الشافعي وغيره.**

تخريج وتوثيق الأستاذ الدكتور مجاهد مصطفى بهجت.

العدد التاسع (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)

* **الافتتاحية: الأناة والتثبت في البحث العلمي.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **الأنواع والمصطلحات الحديثية التي تتداخل مع الحديث المقلوب.**

الدكتور محمد بن عمر بازمول.

* **رسالة الاقتصاد الإسلامي للنورسي: دراسة تحليلية من وجهة نظر الفكر الاقتصادي الإسلامي.**

الدكتور عبد الستار إبراهيم الهيتي.

* **فكرة التحسين والتقبيح العقليين: حقيقتها وأثرها على البعد المقاصدي.**

الدكتور صالح قادر الزنكي.

* **اللغة والمناسبات العقلية.**

الأستاذ الدكتور عدنان محمد سلمان.

* **الصورة الفنية في الشعر العربي خلال العهد العثماني.**

الدكتورة زينب محمد صبري بيره جكلي.

* **مقاربة لأبعاد التخريب المغولي في بغداد (٦٥٦هـ-١٢٥٨م).**

الأستاذ الدكتور عماد الدين خليل.

* **شخصية عبد المؤمن بن علي من خلال نقوده.**

الدكتور صالح يوسف بن قربة.

العدد العاشر (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)

* **الافتتاحية.**

الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف.

* **مشيخة الإمام عمر بن محمد السهروردي (ت: ٦٣٢هـ).**

تحقيق الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري.

* **حادثة التحريم في إطار المعالجة النبوية للمشاكل الزوجية: دراسة حديثية.**

الدكتور عبد السميع الأنيس.

* **مشكلة الزيادة لحروف المعاني.**

الأستاذ الدكتور فخر الدين قباوة.

* **الازدواج الوظيفي لمكونات التراكيب العربية.**

الدكتور أحمد شيخ عبد السلام.

* **موقف المبرد من الضرورة الشعرية.**

الدكتور حازم سعيد يونس البياتي.

* **إعادة تأهيل العلوم الإنسانية تأهيلاً إسلامياً.**

الأستاذ الدكتور سعد الدين السيد صالح.

* **أسس البحث العلمي الإسلامي.**

الدكتور جاسم الفارس.

العدد الحادي عشر (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)

* **الافتتاحية: مع خير جليس.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **أضواء على ظهور علم المناسبة القرآنية.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **الأثر العظيم للقاء الرسول الكريم ﷺ.**

الدكتور صالح أحمد رضا.

* **منهج الإمامين يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي في الرواية عن المحدثين الضعفاء.**

الأستاذ جسن مظفر الرزو.

* **من حديث عيسى بن سالم الشاشي** (ت: ٢٣٢هـ).

تحقيق الدكتور عبد العزيز شاكر الكبيسي.

* **الإبداع العربي القديم في الصناعة المعجمية: دراسة في ضوء اتجاه الحقول الدلالية المعاصرة.**

الأستاذ الدكتور صبيح التميمي.

* **الأهمية السياسية والعسكرية لمضيق جبل طارق في تاريخ المغرب والأندلس من الفتح حتى سقوط الخلافة** (٩٢-٤٢٢هـ-٧١٠-١٠٣٠م).

الدكتورة نهلة شهاب أحمد.

العدد الثاني عشر (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)

* **الافتتاحية: صلة الأمة بالله.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **حادثة التخيير في إطار المعالجة النبوية لمشكلات الحياة الزوجية: دراسة حديثية.**

الدكتور عبد السميع الأنيس.

* **الإعلام بحكم عيسى عليه السلام للإمام السيوطي.**

تحقيق الدكتور سعيد القزقي.

* **شروح كتاب « الدر المختار شرح تنوير الأبصار » في فقه المذهب الحنفي : دراسة موضوعية فقهية.**

الدكتور سائد بكداش.

* **القيم الإسلامية في العمران بين التراث والحاجة إلى التجديد.**

الدكتور مصطفى بن حموش.

* **المقاصد السياسية والشرعية في مفهوم الإمامة عند الباقلاني.**

الدكتور نزار النعيمي.

* **التعليق على النص في التراث العلمي: الكيفية والضرورة.**

الأستاذ مصطفى يعقوب عبد النبي.

* **آراء أعضاء هيئة التدريس بكليات الشريعة وأقسام الدراسات الإسلامية بدول مجلس التعاون الخليجي حول معوقات البحث في العلوم الإسلامية: دراسة ميدانية.**

الدكتور عبد الرزاق الشايجي، والدكتور عبد الله المعتوق، والدكتور شافي الهاجري.

العدد الثالث عشر (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)

* **الافتتاحية: دبي تحتفل بالعلم والعلماء.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **الإشارة غير الشفوية في الأحاديث النبوية: رؤية في إبلاغ الرسول ﷺ من دون القول.**

الدكتور محمد كشاش.

* **الوقاية من الجريمة في ضوء السنة النبوية.**

الدكتور نهاد عبد الحليم عبيد.

* **مَنْ نسب إلى غير أبيه: دراسة موضوعية.**

الدكتور محمد بن أحمد با جابر.

* **نظام الجنسية بين التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي.**

الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم سلامة.

* **الردود على ابن حزم بالأندلس والمغرب من خلال مؤلفات علماء المالكية.**

الأستاذ سمير القدوري.

* **خصائص الفكر التربوي عند الغزالي.**

الدكتور أحمد عرفات القاضي.

* **النقش على الخاتم: أدب وعبر.**

الدكتور عمر حمدان الكبيسي.

العدد الرابع عشر (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)

* **الافتتاحية: شعلة نار.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **أسلوب الحذف في سياق القصص القرآني.**

الدكتور علي بن عبد الله الشهري.

* **شهادة النساء تحملاً وأداءً: دراسة موازنة.**

الدكتورة ابتسام بنت عويد المطرفي.

* **حقيقة بيع الوفاء: دراسة في الشريعة والقانون.**

الأستاذة الدكتورة ليلى بنت عبد الله سعيد.

* **كتاب الذب عن مذهب مالك لابن أبي زيد القيرواني (ت: ٣٨٦هـ): دراسة لمضامينه الفقهية والحجاجية.**

الدكتور عبد الحميد العَلَمي.

* **نظرة في أسلوب النداء ودلالة «يا ليت» اللغوية.**

الدكتور فريد محمود العمري.

* **فن المديح في الشعر المملوكي.**

الدكتورة زينب بيره جكلي.

* **الوزارة العباسية في أحرج أوقاتها، الوزير أبو القاسم ابن المُسْلِمَة: دراسة سياسية.**

الأستاذ الدكتور جزيل عبد الجبار الجومرد، والدكتور نزار محمد عبد القادر النعيمي.

العدد الخامس عشر (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)

* **الافتتاحية: التفسير في مجالس التذكير، ودعوة إلى إعاشتها وإشاعتها.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **التفصيل في الفرق بين التفسير والتأويل، للعلامة حامد بن علي العمادي الدمشقي** (ت: ١١٧١هـ).

تحقيق الدكتور حازم سعيد يونس البياتي.

* **البينات في بيان بعض الآيات، للإمام ملا علي القاري** (ت١٠١٤هـ).

تحقيق الدكتور عيادة بن أيوب الكبيسي.

* **قلائد العقيان في قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾، للعلامة مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي** (ت:١٠٣٣هـ).

تحقيق الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **تيسير القرآن بلسان سيدنا محمد ﷺ: دراسة تحليلية موضوعية.**

الدكتور عبدو بن علي الحاج محمد الحريري.

* **تحزيب القرآن في المصادر والمصاحف.**

الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد.

* **المصباح في الفرق بين الضاد والظاء في القرآن العزيز نظماً ونثراً، لأبي العباس أحمد بن حماد بن أبي القاسم الحراني** (ت: بعد ٦١٨هـ).

تحقيق الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن.

* **جزء فيه الخلاف بين يحيى بن آدم والعليمي الأنصاري، لأبي محمد هبة الله بن أحمد ابن طاووس البغدادي** (ت:٥٣٦هـ).

تحقيق الدكتور عمار أمين الددو.

* **موقف النحويين من الآيات المعضلة إعراباً: مظاهره وأسبابه.**

الدكتور عبد الله بن عويقل السلمي.

* **تلحين النحويين للقراء.**

الدكتور ياسين جاسم المحيمد.

العدد السادس عشر (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)

* **الافتتاحية: التأليف وراء القضبان.**

الدكتور عبد الحكيم الأنيس.

* **أقوال الإمام مالك في رواة الكتب الستة جرحاً وتعديلاً من خلال كتاب «تهذيب الكمال».**

الدكتور عبد العزيز مختار إبراهيم.

* **بيان حكم الصلاة في الكعبة المشرفة وحِجْرِها المكرم.**

الدكتور سائد بكداش.

* **جوانب تفضيلية للمرأة في الشريعة الإسلامية.**

الأستاذ الدكتور محمد محروس المدرّس الأعظمي.

* **زيادة «إلى» في التركيب.**

الدكتور علي محمد النوري.

* **نظرات فنية في قصة النبي موسى** – عليه السلام – **والعبد الصالح من سورة الكهف.**

الأستاذ محمد الحسناوي.

* **طبيعة العلاقة بين العالم والمتعلم كما صورتها قصة موسى والخضر** – عليهما السلام – **في سورة الكهف.**

الأستاذ أيمن يوسف عليان.

* **الحوار في القرآن والسنة: أسسه وأهدافه وضوابطه.**

الأستاذ الدكتور أحمد محمد الجلي.

* **ثقافة الحوار: مقتضيات وتحديات.**

الدكتور عثمان علي حسن.

* **ملامح من التجارة الإسلامية.**

الدكتورة حنان قرقوتي.

العدد السابع عشر (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)

* **الافتتاحية: التأليف على ضوء البصيرة.**

د. عبد الحكيم الأنيس.

* **الإشارات في شواذ القراءات للعلامة جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ).**

دراسة وتحقيق: د. عبد الحكيم الأنيس.

* **التنظير والتأصيل لفقه الأقليات الإسلامية.**

أ. محمد المختار ولد امباله.

* **التبصرة في نقد رسالة ابن أبي زيد القيرواني لأبي عبد الله محمد بن عمر ابن الفخار القرطبي (ت: ٤١٩هـ).**

تحقيق: بدر بن عبد الإله العمراني.

* **ألفاظ خلو الموضع وعباراته: مراجعة في المعنى والأسلوب والدلالة.**

أ. د. محمد رضوان الداية.

* **الفكر المنهجي في مؤلفات الأستاذ الشيخ عبد الكريم الدَّبان.**

أ. د. غانم قَدُّوري الحَمَد.

* **مجموع شعر معاوية بن أبي سفيان: جمع وتحقيق.**

أ. صالح زامل حسين.

العدد الثامن عشر (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)

* **الافتتاحية.**

الأستاذ الدكتور أحمد محمد نور سيف.

* **شرح حديث: « لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ».**

إبراهيم عبد الله سلقيني.

* **حديث محمد بن بشار « بندار » عن شيوخه، للحافظ أبي يعلى أحمد بن علي الموصلي (ت: ٣٠٧هـ).**

تحقيق: د. عبد الرحيم بن يحيى الحمود.

* **حادثة الإفك في ضوء الحديث النبوي الشريف: دراسة تحليلية.**

د. عبد السميع محمد الأنيس.

* **مصطلح الحديث الجيد عند أهل السنن الأربعة.**

د. عبد الرحمن بن عبد الكريم الزيد.

* **الاعتبار عند المحدِّثين.**

د. جمال بن العربي اسطيري.

* **الرواة المتروكون في مسند الإمام أحمد ابن حنبل: جمع ودراسة.**

أ. د. عامر حسن صبري.

* **لماذا روىٰ بعض التابعين وأئمة أتباع التابعين بصيغة العنعنة.**

د. محمد سعيد البخاري.

* **الظن وقضاياه في قواعد علوم الحديث الشريف.**

د. محمود أحمد الزين.

* **معجم مؤلفات الحافظ علي بن المفضل المقدسي المالكي (ت: ٦١١هـ).**

د. محمد بن تركي التركي.

إصدارات دار البحوث

١- سلسلة الدراسات القرآنية :

١- أبرز أسس التعامل مع القرآن الكريم .

د . عيادة بن أيوب الكبيسي، ط٣ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٢- تفسير سورة الناس للبرهان النسفي (ت : ٦٨٧هـ) .

تحقيق: د . عيادة الكبيسي، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٣- الفتح القدسي في آية الكرسي للبرهان البقاعي (ت : ٨٨٥هـ) .

تحقيق: د . عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٤- القرآن : إعجاز تشريعي متجدد .

د . محمود الزين، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م) .

٢- سلسلة الدراسات الحديثية :

١- الأربعون المنيرة في الأجور الكبيرة على الأعمال اليسيرة .

د . عيادة الكبيسي، ط٣ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٢- الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف .

د . بدوي عبد الصمد، ط٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٣- التعريف بأوهام من قسم السنن إلى صحيح وضعيف .

أ . محمود سعيد ممدوح، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٤- منهج النسائي في الجرح والتعديل وجمع أقواله في الرجال .

د . قاسم علي سعد، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) .

٥- التعقيب اللطيف والانتصار لكتاب التعريف.

أ. محمود سعيد ممدوح، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٦- الاحتفال بمعرفة الرواة الثقات الذين ليسوا في تهذيب الكمال.

بقلم: محمود سعيد ممدوح، استخرج نصوصه صفاء الدين عبد الرحمن وعلي بن محمد العيدروس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

٣- سلسلة الدراسات العقدية:

١- شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني في كتابه الرسالة للقاضي عبد الوهاب ابن نصر البغدادي المالكي (ت:٤٢٢هـ).

تحقيق: أ. د. أحمد محمد نور سيف، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

٢- عقيدة القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي (ت:٤٢٢هـ) في شرحه رسالة ابن أبي زيد القيرواني.

أ. د. أحمد محمد نور سيف، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٤- سلسلة الدراسات الأصولية:

١- المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة توثيقاً ودراسة.

د. محمد المدني بوساق، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٢- خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة دراسة وتطبيقاً.

د. حسان بن محمد حسن فلمبان، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٣- عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين.

د. أحمد محمد نور سيف، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٤- اصطلاح المذهب عند المالكية.

د. محمد إبراهيم أحمد علي، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٥- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني.

تحقيق: د. الهادي بن حسين شبيلي، و د. يوسف الأخضر القيم، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٦- لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي.

تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٧- تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي إيضاح المسالك للونشريسي والمنتخب للمنجور.

أ. د. الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٨- مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده.

د. محمد الأمين ولد محمد سالم، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٩- مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية.

أ. محمد أحمد شقرون، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٠- المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي.

د. محمد أحمد بوركاب، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١١- الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي.

أ. مجدي محمد محمد عاشور، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٢- منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل.

د. بدوي عبد الصمد، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٠»)

١٣- القواعد الأصولية عند القاضي عبد الوهاب البغدادي من خلال كتابه الإشراف على مسائل الخلاف.

د. محمد بن المدني الشنتوف، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٤-أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب البغدادي: جمعاً وتوثيقاً ودراسة.

د. عبد المحسن بن محمد الريس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٥- رسالتان في بيان الأحكام الخمسة التي تعتري أفعال المكلفين للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

دراسة وتحقيق: د. إدريس الفاسي الفهري، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٦- منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي: تأسيس وتأصيل.

د. مولاي الحسين بن الحسن الحيان، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٧- الابهاج في شرح المنهاج للبيضاوي تأليف تقي الدين وتاج الدين السبكي.

تحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي، والدكتور نور الدين صغيري، ط١(١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

١٨- الاجتهاد بين مسوغات الانقطاع وضوابط الاستمرار.

د. محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، ط١(١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٩- رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية.

أ.د. زين العابدين العبد محمد النور، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٢٠- المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام وعلاقتها بالفكر الأصولي.

أ.د. عبد الله البشير محمد، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٢١- مفتاح الوصول إلى علم الأصول للشيخ محمد الطيب الفاسي في شرح خلاصة الأصول للشيخ عبد القادر الفاسي.

تقديم وتحقيق: د. إدريس الفاسي الفهري، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٢م).

٥- سلسلة الدراسات الفقهية:

١- التهذيب (في اختصار المدونة) لأبي سعيد البراذعي.

تحقيق: د. محمد الأمين ولد محمد سالم، المجلد الأول، ط١ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

كمل في أربعة مجلدات، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٢- الوسوسة: أسبابها وعلاجها.

د. عيادة الكبيسي، ط٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٣- لباس التقوى والتحديات المعاصرة للمرأة المسلمة.

د. عيادة الكبيسي، ط٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٤- أحكام تصرفات الوكيل في عقود المعاوضات المالية.

د. سلطان الهاشمي، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

٥- فقه العمران الإسلامي من خلال الأرشيف العثماني الجزائري (٩٥٦-١٢٤٦=١٥٤٩-١٨٥٠).

د. مصطفى أحمد بن حموش، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٦- باب الزكاة من كتاب الشرح الصغير على أقرب المسالك مع التهذيب والتدليل والعليل.

إعداد: د. بدوي عبد الصمد، ومحمد العربي بوضياف، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٧- الجناية على الأطراف في الفقه الإسلامي.

د. نجم عبد الله العيساوي، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٨- الإفادة في حكم السيادة.

د. زين العابدين العبيد محمد، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٩- أحكام الشعر في الفقه الإسلامي «بحث فقهي مقارن على المذاهب الأربعة».

أ. طه محمد فارس، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

١٠- القواعد الفقهية من خلال كتاب الإشراف للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

د. محمد الروكي، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١١- كتاب الفروق للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

بعناية جلال القذافي الجهاني، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

١٢- الفروق الفقهية للقاضي عبد الوهاب البغدادي، وعلاقتها بفروق الدمشقي.

تحقيق ودراسة: محمود سلامة الغرياني، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٦- سلسلة دراسات اللغة العربية:

١- فيض نشر الإنشراح من روض طي الاقتراح لأبي عبد الله محمد بن الطيب الفاسي.

تحقيق: د. محمود فجال، ط١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٢- ديوان القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي.

جمع وتوثيق وتحقيق الدكتور عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٣- فتاوى في العربية لابن مالك (ت:٦٧٢هـ).

تحقيق: أ. أحمد عبد الله المغربي، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٤- سبك المنظوم وفك المختوم لابن مالك (ت:٦٧٢هـ).

تحقيق: أ.د. عدنان محمد سلمان، وأ.م. فاخر جبر مطر، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٧- سلسلة دراسات السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي:

١- سلوة الكئيب بوفاة الحبيب لابن ناصر الدين الدمشقي.

تحقيق: د. صالح معتوق، ط٢ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٢- المدرسة البغدادية: نشأتها - أعلامها - منهجها - أثرها.

د. محمد العلمي، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٣- القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي في آثار القدماء والمحدثين «دراسة وثائقية».

د. عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٨- سلسلة الثقافة الإسلامية:

١- عمل المرأة واختلاطها ودورها في بناء المجتمع.

د. نور الدين عتر، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٢- الشورى في ضوء القرآن والسنة.

د. حسن ضياء الدين عتر، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٣- قوامة الرجل وخروج المرأة إلى العمل.

د. محمد سعد عبد الرحمن، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

٤- الأرقام العربية: تاريخها وأصالتها وما استعمله المحدثون وغيرهم منها.

د. قاسم علي سعد، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(هدية الأحمدية: العدد «١١»)

٥- الصحبة والصحابة «رسالة تأصيلية في تحقيق عدالة الصحابة وذكر فضائلهم رضي الله عنهم».

أ.د. أحمد علي الإمام، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٩»)

٩- سلسلة التربية الإسلامية:

١- من أدب المحدثين في التربية والتعليم.

د. أحمد محمد نور سيف، ط٢ (١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

٢- معالم تربوية من سير أمهات المؤمنين رضي الله عنهن.

أ. كلثم عمر عبيد الماجد، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٢»)

١٠- سلسلة دراسات الاقتصاد الإسلامي:

١- الحاجات البشرية (مدخل إلى النظرية الاقتصادية الإسلامية).

أ. محمد البشير فرحان مرعي، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

١١- سلسلة تراجم الأعلام:

١- جمهرة تراجم الفقهاء المالكية.

د. قاسم علي سعد، ط١ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

١٢- سلسلة الرسائل:

١- موضع القدمين من المصلي في الصلاة.

د. أحمد محمد نور سيف، ط٢ (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٣»)

٢- تيسير البيان عن إعجاز القرآن.

د. محمود الزين، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٣- فقه السلف في صلاة التراويح.

د. محمود الزين، ط١ (١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

٤- الدعاء بعد الصلاة المفروضة سنة أم بدعة.

د. محمود الزين، ط٣ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٥- قادة الأمة في رحاب القرآن.

د. عبد الحكيم الأنيس، ط٢ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٤»)

٦- رسالة في التفسير على صورة أسئلة وأجوبة.

أ. عبد الكريم الدبان، بعناية: د. عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٥»).

٧- النبي ﷺ في رمضان.

د. عبد الحكيم الأنيس، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

٨- مجالس المذاكرة وأهميتها في حفظ السنة ونقدها.

أ.د. أحمد محمد نور سيف، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

(هدية الأحمدية: العدد «١٨»)

٩- رؤية الهلال واقع عشوائي أم اختلاف فقهي.

د. محمود الزين، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

١٣- سلسلة المتون الصغرى:

١٤- سلسلة المنظومات العلمية:

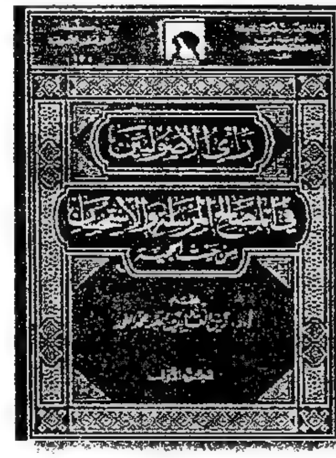
١- شرح نظم ابن عاشر المسمى الحبل المتين على نظم المرشد المعين على الضروري من علوم الدين في مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى.

تأليف: محمد بن عبد الله المؤقت بالمسجد الأعظم اليوسفي بمراكش (من علماء القرن الرابع عشر الهجري)، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٢- الجمانة «أرجوزة في الأحرف السبعة».

لناظمها الدكتور أحمد محمد إسماعيل البيلي، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م).

أحدث الإصدارات



















تم القسم العربي

Life As A Reference In The Literature Of The Reform Movement.

Mustapha As-Sibaai As A Model In His

This Is How Life Taught Me

By Muhammad Al – Hasnawee*

An introduction to the paper

In this article, the researcher makes a serious attempt to study on both a structural as well as content level the book This Is How Life Taught Me by the writer Dr. Mustapha As-Sibaai, one of the celebrity members of the Contemporary Islamic Movement in Syria. This is because it constitutes a literary as well as an ideological influence.

A. The study of the work according to its content.

After identifying the literary text, he studies the poetic and prose styles it encompasses. He also studies the problems posed by the story and dialogue as well as the artistic phenomena embodied in the text such as repetition, dualism, imagery, fantasies and paragraphs made up of sentences composed of two, three or four semi – sentences.

B. The study of the work according to its content.

1. Delimitation of nomenclature and cultural norms.
2. Social and political laws.
3. General topics such as: - a moderate position - development - customs and traditions - reform - invocation and missionaries - scholars - Satan.
4. Preferred themes: - women - morals - family.
5. Provocative themes: - love - beauty - literature.

* A dedicated researcher, he was born in 1938 and received a bachelors in Arabic language at the Faculty of Letters in Damascus University in 1961. He later finished a masters at the Faculty of Letters and Humanities at the Lebanese University in 1972. His doctorate was titled " Rhyme in the Quran." He has worked in journalism and teaching. He has also published a number of collections of poems as well as literary studies.

Aesthetics and Its Dimensions In Culture And Civilization: Analysis and Theory

By Dr. Ibn Isa Batahir*

An Introduction to the study

This study focuses on the question of Aesthetics as a concept along with the intellectual as well as cultural dimensions and a brief review of its positive manifestations in society. Our other aim is the study of this important principle and its application in Islamic culture.

The importance of Aesthetics is manifest in the construction of a culture as well as the development of individuals and societies. Islamic Culture has distinguished itself in its Aesthetic appreciation in all things. It also represents a beautiful model and example through which the contemporary Arab Muslim is guided. At the same time, it is one of the reasons the Arab Muslim is respected by others. This paper mentions the necessity of fortifying this principle in the hearts of people as well as its confirmation as a great act of worship among the acts of worship which bring us closer to God. It also states that it is one of the necessary factors in the construction of a culture as well as in the preservation of the natural environment in Arab-Islamic societies.

* Associate profesor of Arabic language & literature in the Arabic Language Department (University of Sharjah). He was born in Algeria 1961. He was awarded a masters and doctorate in Arabic language and literature at the Jordanian University 1990 and1994. He has worked in the Univerities of San'a and Qatar. He also has several publications among which are: Styles Of Convincing In The Holy Quran, The Role Of Civilization In The Arabic Language During the Era Of Globalization as well as the study and edition of the work نزهة الاحداق في علم الاشتقاق by Imam Shaukanee.

Codification Of Islamic Law and Obliging Judges To Adhere By It

By Dr. Naser Ibn Abdullah Al-Meeman*

An Introduction to the study

There is no doubt Islam has given judges the utmost importance due to the influence of the role they play in the lives of people. Hence, they are among the most important pillars of constancy and stability. They represent a sincere picture and, by the same token, reflect a true image of society.

When God, glory be to He, made this law the legislation that not only is the seal of all previously revealed legislations but abrogates them, he deposited in it a flexibility as well as comprehensiveness which made it feasible and responsible in the organization of the lives of people from any time or place. And from this principle many contemporary scholars have called for a codification of the Holy Law considering it the best way to be implemented as well as the most successful solution to the faults as well as problems presently suffered by the field of court rulings. Yet I have found that the studies dealing with this subject matter have not fulfilled their objective like they should have. So in this humble paper I have tried to study the matter from all angles.

* Associated professor at the Faculty of Holy Law (University of Umm Al-Qura). He was awarded a masters (القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام في كتابي الطهارة والصلاة ابن تيمية) (Jurisprudential Foundations and Precepts in Ibn Taymiyya's Chapters of Purification and Prayer) at the above mentioned university in 1413 H.. He later received his doctorate (التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح) Clarification of the Unification the Books Al-muqni' and Al-tanqeeh) at the same university in jurisprudence and its fundamentals 1417 H. and was awarded cum laude. By the same token, he has published several studies.

The Concept Of Wife-Friend And The Objectives Of Family Building In Islam

By Dr. Rouhiyya Mustapha Ahmad Al – Jansh*

An Introduction to the study

The object of this study is a new question of jurisprudence that has interrupted the debate arena of contemporary jurisprudence in the field of vital statistics and the family: wife – friend or girlfriend marriage, a concept called for by one of the great scholars of Yemen Abdul – Majeed Al – Zindanee.

And far from the public stir up caused by the posing of this question, I am going to try, in a serious and scientific way, to study the legal and social dimensions of this issue taking into consideration all of the details related to the topic under study. Our objective is to arrive to a legal verdict with the support of the sacred texts and the objectives of the Sacred Law concerning marriage.

It is therefore that I pray that I may offer this study in a way that pleases God Almighty. He indeed is omnipotent and all praise is due to Him.

* Associate professor in Islamic jurisprudence at the Faculty of Islamic and Arabic Studies in Dubai. She was born in Egypt (1965). She got her masters in Islamic Jurisprudence at Al – Azhar University (1995). The title of her dissertation was: Aisha´s Legal Judgment (May God Be Pleased With Her) And It's Influence On Statutes Of Sacred Law. She received her doctorate from the same university in 1998. The title of the dissertation was: Abdullah Ibn Abbas (May God Be Pleased With Him) And His Method of Legal Judgment And Juristic Answers & Its Influence On Islamic Jurisprudence. She has a number of published articles in scientific magazines as well as a book titled: Testimony of Divorce in Islamic Jurisprudence.

The Rights Of Easement in Adjacent Neighborhoods

By Dr. Abdullah Ibn Ibrahim Al – Musa*

An Introduction to the study

This study focuses on the most highlighted rights of easement in adjacent neighborhoods (those living next to each other, above each other and below each other). As far as other rights are concerned such as transit, drinking and drainage rights, they are not included for two reasons:

1. The importance of the rights of adjacent neighbors over other rights.

2. Those previously mentioned rights (transit, drinking and drainage) may constitute a basis of dispute and discord if the manners and rules of Sacred Law are not taken into consideration.

The most important points of discussion covered in the study are the following:

1. The definition of the terms <u>right</u>, <u>easement</u> and <u>adjacent neighbor</u>.

2. Easement of a shared wall in the following terms:

a. How such an easement is regulated b. Rebuilding it c. Any possible dispute.

3. Easement with an upstairs or downstairs neighbor in terms of:

a. mutual benefit b. demolition c. construction d. dispute over ownership of the roof.

4. Damage and how it is considered in adjacent neighboring in the following aspects:

a. How it affects the privacy of a neighbor b. Exceeding accepted limits in shared breathing space as well as in what is shared underground c. Blocking a breeze and sunlight on shared property

d. Doing something on your property that can affect the neighbor.

* Assistant professor of Islamic Jurisprudence, department of Sacred Law and Islamic Studies at the Islamic University of Muhammad Ibn Saud in the city of Ihsaa (Eastern province of the Kingdom of Saudi Arabia), he was born in Alippo, Syria in 1954. He received his masters in the Faculty of Imam Awzay in Lebanon (1993). The title of the thesis was Corporeal Responsibility in Islam. He was awarded his doctorate in Comparative Islamic Jurisprudence from the University of Zaytuna in Tunisia (1999). The title of his thesis was Rational Conditions In Islamic Sacred Law. By the same token, he has participated in national seminars as well as international conferences and has published a number of studies.

Abu Huraira's Compilation/ Collection of Prophetic Narrations: A Book By The Hadeeth Scholar Imam Abu Ibraheem Ibn Harb Al-Askaree As-simmaar

Prof. Dr Aamir Hasan Sabri*

An Introduction to the study

This article deals with the compilation of Prophetic narrations gathered by the Imam Abu Ishaaq Ibraheem Ibn Harb Al-Askaree who died at the end of the third century according to the Islamic calendar. In it are the prophetic narrations narrated by Abu Huraira, may Allah be pleased with him. The book is not complete. What we have is the second part only.

I have done the editing, written the vowels on the text, numbered narrations, traced them back to their source as well as prepared an introduction that covers the rank of Abu Huraira in prophetic narrations, his life and his teachers in this compilation. The introduction also deals with the importance of this compilation, an explanation of his modus operandi, a description of the manuscript and the steps taken in its edition.

The importance of the publication of this compilation goes back to the author's high position in the chain of narration as he knew the teachers of the authors of the six books of the sunna (as well as other books) and the teachers of those teachers. Hence, he transmitted the same narrations in those books through his own chain of transmission. This reflects a crucial point in the renaissance of prophetic narrations during the era of the first transmission where we find that each scholar abides by his independence and does not follow his contemporaries.

I pray that Allah almighty may make this work a source of benefit, that He may forgive the author, the reader and editor of this work and that He may give us all success in serving His religion and in glorifying the path of His prophet.

* Professor of Hadeeth sciences and Head of the Department of Islamic Studies. Born in Bagdad (1377 AH/1957 CE), received MA degree from College of shariah, Umm-ul-Qura University (1983 CE).
His thesis was «الإقتراح لابن دقيق العيد : دراسة وتحقيق». He received doctorate from the same College (1986 CE) on his thesis «تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي: دراسة وتحقيق». Author of several academic works, the last of which was «تحقيق مشيخة القزويني» (d.750 AH).

Abstracts

for a vessel of water. Then he washed both his palms three times over. Then he washed his face three times over. Then he washed both his arms three times over. Then he wiped his head, inserted his index fingers into his ears, wiping the outer parts of his ears with his thumbs and and the inner parts of his ears with his index fingers. Then he washed his feet, each foot three times over. Then he said: (That is the ritual ablution. He who adds to it or detracts from it does a bad thing and wrongs himself or (he said) wrongs himself and does a bad thing).

These narrations –and if we search , we can find more—portray the Prophet's devotion to seekers of knowledge.

The foregoing hadeeths portray some of the many facets of the Prophet's style of preaching and missionary work. The Prophet of Allah, peace on him, has set an ideal, a criterion, and it is for the ummah to imitate his style and follow him. By this method should they try to reach every heart.

The ummah is obliged to address their missionary call to all, the willing and the unwilling, the acquiescent and the recalcitrant, but they should approach those who listen to them with interest yet more swiftly.

We pray to Allah to bestow on us sincerity of purpose and grace our efforts with His acceptance.

Dr Abdul-Hakeem al-Anees
Editor

it and taught me some of what Allah had taught him. Then he resumed his sermon and completed it.

It is to to be noted here that, although the Prophet was busy with a public sermon , yet it did not stop him from responding swiftly to the request of a stranger who came to him asking a religious question.

It is a reminder to teachers: they should hurry to answer questions on religion and devote their atatention to inquirers.

the Prophet would answer a question even though it takes a long time

Bareera narrated that a man asked the Prophet about the prayer timings. He said to him: say your prayers with me for two days.

When the sun passed the meridian, he bade Bilaal to say the prayer-call. He did so. Then he bade him to say the iqaamah for the zuhr prayer. He did so. Then he bade Bilaal to say the iqaamah for asr prayer when the sun was high up, white, clear. Then he said the iqaamah for maghreb prayer when the sun had set. Then he bade him to say the iqaamah for ishaa' prayer when the evening twilight had disappeared. Then he bade him to say the iqaamah for fajr when it was fajr time.

The next day he bade him (to say th iqaamah) for zuhr when the day had cooled off and become pleasant and comfortable. Then he said asr while the sun was high up but he delayed the prayer beyond the time he had prayed the previous day. Then he prayed the maghreb before the evening twilight disappeared and said the ishaa' prayer when one-third of the night had passed away. Then he said the fajr prayer when the aurora was aglow.

Then he asked: where is the man who inquired about the prayer-timings? He replied: I am the person, o Prophet of Allah. He said: (your prayer-timings are in-between the timings you saw).

This portrays beautifully the Prophet's zeal to teach the inquirers. He waited two days, remembered him, and answered his question practically, a thing more effective and stronger than words.

answering query himself, not deputing others to do so, depite his heavy schedule of work

Amr bin Shu'aib narrated from his father who narrated from his grandfather: a man came to the Prophet and asked "O Prophet of Allah, how to perform ritual ablution? Thereupon, the Prophet asked

paragement kill the spirit, weaken resolve and dampen ambition. How many a capable man has been lost to us due to a wrong, irresponsible word uttered by someone in ignorance or carelessness, a thing that retarded or delayed the blooming and flowering of knowledge.

b Ibn-us-Sakan narrated from Asmaa' bint Yazeed, a wise and devout woman, that she came to the Prophet of Allah, peace on him, and said: I have been delegated by a group of Muslim women who say the same thing which I say and share my view. Allah has sent you to men and women. We believe in you and follow you. We, the womenfolk, are confined to our sheltered quarters. We sit in houses while men have the advantage of saying Friday congregational prayers, funeral prayers, fight holy battles. When they go out for jihaad, we guard over their property, bring up their children. Shall we share with them the reward, o Prophet of Allah?

Thereupon, the Prophet of Allah, peace on him, turned to his companions and said: (Did you hear the words of a woman better than these. How well did she put a question relating to religion! The Companions agreed.

The Prophet of Allah, peace on him, said: (Go foth, Asmaa', and tell the women you have come to represent that consorting well (good housewifery) with your husband, seeking his pleasure, and following and obeying him give her reward equal to that of men in all those things that you mentioned).

Asmaa' went off, saying 'there is no god but Allah', 'Allah is Great', rejoicing at what the Prophet said to her.

What we said concerning the joy of Abu Huraira on hearing the word of priase uttered by the Prophet of Allah, peace on him, can also be said about Asmaa' who received, so to speak, a badge of honour for asking a good question.

action and quick response

Rafa'a al-Advee narrated: I came to the Prophet of Allah, peace on him, while he was delivering a sermon. I said to him: O Prophet of Allah, a stranger (meaning himself) has come. He has some question to ask about his religion. He does not know what his religion is.

The narrator said: the Prophet of Allah, peace on him, turned to me, left off his sermon, and came up to me. A chair was brought whose legs, I think, were made of iron. He said: the Prophet sat down on

Abu Maalik al-Ash'ari narrated: the Prophet of Allah, peace on him, finished his prayer and then turned to the people and said: (There are some slaves of Allah who are neither prophets nor martyrs but they will be envied by prophets and martyrs for their ranks and their nearness to Allah). A Bedouin sat down on his knees and said: O Prophet of Allah, describe them t o us, unravel them to us, portray them to us.

The Prophet's face brightened up at the Bedouin's question and he replied: (they are common people, from different tribes. They are not related to one another by bonds of kinship but they love one another for (the love of) Allah and they are sincere toward one another for the pleasure of Allah. On the Day of Resurrection they will have pulpits of light. They will sit on them. Their faces will become illumined and so will their garments. People will be frightened on the Day of Resurrection but they will not. They are the saints of Allah who will neither fear nor grieve).

Thus, in the Prophet's rejoicing, there is an effective and forceful lesson for teachers and mentors. They ought to pay attention to students and seekers of knowledge, encourage them, open up their hearts to them, welcome them and receive them warmly and honour them.

praising the inquirer and seeker of knowledge and encouraging him and others to ask questions.

a. Abu Huraira narrated that he asked the Prophet of Allah as to who has the greater chance to have his intercession on the Day of Resurrection.

The Prophet of Allah, peace on him, said: Abu Huraira, knowing your eagerness and avidity to learn hadeeths, I knew nobody will ask me about it first except you. The luckiest man to win my internession on the Day of Judgement is the one who says sincerely in his heart or in his mind: 'there is no god except Allah'.

We can only imagine how delighted Abu Huraira must have felt when he heard the words in praise of him uttered by the Prophet of Allah, their effect on his heart and soul, and how the Prophet encouraged him to persist, to take the initiative, to be ever avid for knowledge.

Words of encouragement spur people on, arouse them from sloth and slumber, awaken latent talents and goad them on to gird up their loins and act. On the other hand, words of frustration or dis-

obligatory zakaat and keep the fast of Ramadhan).
We see here that the Prophet, peace on him, looked up at the sky and then turned his face to the inquirer, praised him for his query, its form and its content, since it was brief but concerned a great matter. Then the Prophet, peace on him, said: (realize it and understand it from me) in order to add to his zest and zeal and make him give his attention to his words.
This mirrors best the Prophet's devotion and attention to those who vie for knowledge.

defending the inquirer

Abdullah bin Amr narrated: ....another man stood up and said: O Prophet of Allah, tell me about the garments of the people of the Paradise. Will they be created or will they be woven? Some people laughed. Thereupon, the Prophet of Allah, peace on him, said: what are you laughing at? At a man who does not know and asks the one who knows? Then he said: where is the inquirer? The man said: here I am, o Prophet of Allah.
The Prophet said: (Fruits of the Paradise will split up and give forth garments).
The hadeeth gives us a highly effective lesson. It shows the high station of a seeker of knowledge in the sight of the Prophet of Allah, peace on him. He protects the seeker of knowledge from everything that detracts from his honour. He defends him and teaches others that the seeker of knowledge is worthy of respect, not a butt of derision. His question deserves to be answered. There is nothing bad or objectionable in a question, which a Muslim asks, concerning a matter of this world or the next.

advice to seekers of knowledge

a famous hadeeth under this chapter is the one narrated by Abu Sa'eed al-Khudri through Abu Haroon al-Abdi and Shahr bin Hosha. The wording of al-Abdi, as it occurs in Ibn Maajah, is:
a. People will come to you in quest of knowledge. When you see them, say to them 'welcome' for the Prophet instructed (us to welcome you), and teach them.
al-Khateeb al-Baghdadi collected a narration which says: (young men will come to you from (different) lands in search of knowledge. When they come to you, have the best intentions with them).

smiling in the face of an inquirer

and that He has no partner; and that Mohammad is His slave and His messenger. When they have done so, they become safe and their blood and their property are protected except what law demands and for that they are accountable to Allah, the Mighty and the Glorious).

In this hadeeth, we observe the Prophet's admiration for the inquirer and his query. This is evident from his word 'excellent' and the words that followed; (you have, in deed, asked for a great thing) and (it is easy for the one for whom Allah has willed the best).

facial expressions in addition to words

Abu Ayub narrated: a Bedouin got in the Prophet's way while he was on a journey. He took hold of the noseband of his she-camel or its bridle and said: O Prophet of Allah or O Mohammad, tell me a thing that can take me closer to the Paradise and away from the Fire.

The narrator said: the Prophet, peace on him, paused, cast a glance over his companions and then remarked: (He is successful or he has been guided aright).

Then he asked: what did you say? The man repeated his question. Thereupon, the Prophet replied: (Worship Allah alone. Do not associate partners with Him, establish prayers and pay zakaat, join the bonds of kinship. Let the camel go).

The Prophet's brief silence, his glancing at his companions to draw their attention to the question, and then his asking the Bedouin to repeat his question—all these things are a clear instruction for us: that we should give careful attention to seekers of knowledge.

al-Mugheera bin Abdullah al-Yashkeri narrated that his father said: "I went to Kufa and entered the mosque. There I saw a man named al-Muntafiq from the tribe of Qays saying: some one described to me the Prophet of Allah, peace on him. So I set out in search of him and met him at Arafat. When I jostled him, I was told to keep away from him. The Prophet said: leave him. He has some need. The man said: I came very close to him. Then I took hold of the bridle of his riding-camel and said: I ask you only two things: what can deliver me from the Fire and what can get me into the Paradise. The narrator says: he looked up at the sky and then turned to him ad said: (your question, though brief, is, in deed , great and long. Listen to me and realize it and understand it well: worship Allah and do not ascribe partners to Him,; and establish obligatory prayers; and pay

He said: Come near to me. He came nearer and still nearer till their riding-camels joined up, one with the other.
The Prophet of Allah, peace on him, said: (I did not think that the people would be so far away from me). Mu'aaz said: o Prophet of Allah, the people dozed off. So they separated one from the other because their riding-camels grazed and moved, on and off. The Prophet, peace o him, said: (I was also dozing).
When Mu'aaz saw the Prophet had turned his face to him and found him alone to himself, he said: o Prophet of Allah, permit me to ask you a question which has sickened and depressed me. The Prophet, peace on him, said: (Ask me whatever you want). He said: O Prophet of Allah, tell me a thing that can get me into the Paradise. I ask you nothing other than that.
The Prophet of Allah, peace on him, said: (Excellent, excellent, excellent, You have, in deed, asked for a great thing. You have asked for a great thing. You have asked for a great thing. It is easy for the one for whom Allah has willed the best. It is easy for the one for whom Allah has willed the best. It is easy for the one for whom Allah has willed the best). He did not say a thing except that he repeated it three times over. That he did to impress on him perfectly.
The Prophet of Allah, peace on him, said: (Believe in Allah and the Last Day, establish prayers, worship Allah alone, do not ascribe partners to Him till you die in this state).
Then the Prophet of Allah, peace on him, said: (repeat to me). Then he repeated it three times.
Then the Prophet said: (If you like, o Mu'aaz, I will tell you the cream of the matter, its foundation, and the hump of camel, so to speak). Mu'aaz said: why not, o Prophet. Do tell me. May my father and mother be sacrificed for you.
The Prophet of Allah, peace o him, said: (the cream of the matter is that you bear witness that there is no god except Allah, the One, without partners, and that Mohammad is His slave and His messenger.
And the foundation of it is to establish prayers and pay the poor-due (zakat).
The hum of the camel is jihaad in the way of Allah.
(I have been commanded to fight people until they establish prayers, pay zakaat, bear witness that there is no god except Allah, the One,

Editorial

Prophet's devoted attention to seekers of knowledge

Praise be to Allah, the Lord of the worlds, and His blessings on His prophet and his kinsfolk and his companions.

The Prophet of Allah, peace on him, gave his utmost attention to those who wanted to acquire knowledge. This became evident on several occasions and in a variety of forms. It behooves us to know, study and understand those occasions, reflect over them, benefit by them, and learn from them. All those events and occasions point to the value of religious knowledge and impress on us the need to greet and receive with warmth and fervour those who are eager to seek knowledge, encourage them, honour them and devote our attention to them.

The Prophet's devoted attention to those who asked him questions relating to religious knowledge expressed itself in a number of ways. in words or repetition of words

Mu'aaz bin Jabal narrated that the Messenger of Allah, peace on him, went out (i.e. set out on a journey) along with others before the Battle of Tabook. When it was morning, he led the people in morning prayer. Then the people rode up but, as the sun rose up, they dozed off due to lack of sleep at night. But Mu'aaz kept close to him, following him.

Eventually, the Prophet, peace on him, removed his head veil and looked around. To his surprise, he found no person nearer to him than Mu'aaz. The Prophet, peace on him, called out to him: o Mu'aaz. The latter answered back: here I am, o Prophet of Allah.

Table Of Content

All correspondence should be addressed To :
Managing editor of AL. Ahmadiyah Journal,
Reseach House For Islamic Studies and Heritage Revival
P. O. Box 25171 Dubai U . A . E
Teleph : 04 - 3456808 . Fax : 04-3453299
E-mail: ahmadiah@bhothdxb.org.ae

Copy Price : U . A . E (10 Dirhams), Saudi Arabia (10 Riyals), Kuwait (800 Fils), Qatar (10 Riyals) ,
ahrain (800 Fils) , Uman (500 Pesos) , Egypt (8 Pounds) , Syria (50 Liras) , Lebanon (2000 Liras) ,
dan (1 Dinar) , Yemen (70 Riyals) , Sudan (75 Dinars), Morocco (20 Dirhams) , Algeria (25 Dinars)
, Tunisia (1 Dinar) , Outside Arab Countries (the Equivalent of 2 U. S. Dollars).
Outside theArab countries (the Equivalent of 2 US $)
* Annual Subscription : U. A. E (30 Dhs) Arab & Islamic Countries
(the Equivalent of U.A.E 100 Dhs) . Outside Arab Countries (45 US $).

Publishing Rules

The Journal is concerned with publishing the learned researches and heritage verifications according to the following rules.

1- Only original, previously unpublished articles will be admitted. Articles sent to be published elsewhere will not be admitted. If a contribution is accepted to be published in al-Ahmadiyah. It should not be published elsewhere, until one year, at least, had elapsed after publication.
2- The research work should not be derived from any other research study or treatise through which a researcher has acquired an Academic Degree.
3- The size of the contribution should not exceed 60 pages.
4- The research work should be genuine in its theme, method, presentation, language and sources. It should be consistent with its title, free from the inessentials. thoroughly authenticated and with adherence to punctuation rules and the requirements of the academic works.
5- Reference to the source's page number should be placed as footnotes.
6- Footnotes should be numbered page by page throughout the text.
7- References in the footnotes as well as in the index of sources should start with the title of the book, then the author's name.
8- In the footnotes, the publication information should not be mentioned unless the author is refering to more than one publication for the same book.
9- Priority should be given to al-Hijri calender.
10- Non-Arabic proper names should be written in Arabic, then in their original language within parentheses if the author wishes to.
11- All references should be listed at the end of the paper, alphabetically arranged according to the title of the reference.
12- Manuscripts and illustrations should appear in their proper location in the text.
13- Arabic and English resumé of the topic in about ioo words should be submitted by contributor.
14- A precise C.V. of the author should be provided.
15- Contributions should be typed or hand-written clearly, thoroughly checked, and only the original copy should be submitted.
16- Contributions are not to be returned to their authors whether published or not.
17- A note will be sent to the authors after the reception of their contributions.
18- Arrangement of the articles in the journal is subject to technical censideration.
19- Twenty off-prints in addition to three copies of the issue in which the contribution is published, will be sent to the author, plus a reward in money.

In the name of Allah,
most Gracious,
most Merciful

Research House For Islamic Studies And Heritage Revival

Issue No. 19 / Al Muharram 1426 A .H / February 2005 A .D

Al-Ahmadiah

Academic Refereed Journal

For Islamic Studies And Heritage Revival